Grundriß

der

Reinhardischen Dogmatik,

zunächst

für Gymnasien und Schulen,

in

einem gedrängten Auszuge aus dem größern Werke.

München und Amberg,
in der Commerzienrath Seidelischen Kunst- und Buchhandlung.
1802.

Vorrede.

Dieser Auszug aus den vom Herrn D. Berger herausgegebenen Vorlesungen des Herrn Oberhofpredigers Reinhard über die Dogmatik hat eine doppelte Bestimmung. Zunächst soll er den Lehrbegriff unsrer Kirche in einem Kompendium darstellen, das in unsern gelehrten Schulen die bis dahin gangbaren und oft so zweckwidrigen dogmatischen Lehrbücher verdrängen könnte; dann soll er angehenden Theologen und Kandidaten des Predigtamtes eine kurze Uebersicht der Reinhar-

den Auszug nicht verwischt, sondern durchgehends festgehalten worden ist.

Das Verdienstliche dieses Grundrisses kann daher nur darnach beurtheilt werden, daß man ihn unter den aufgestellten Maasstaab bringt und die Ausführung mit den für den Auszug angenommenen Prinzipien zusammen hält.

Geschrieben den 26sten November 1801.

Innhalt.

Innhalt.

Locus

Ad

Ad

theologiam dogmaticam prolegomena.

§. 1.

Vera religio est modus cognoscendi et colendi Deum, ipsius attributis conveniens.

a) Ursprung und Bedeutung des lateinischen Wortes religio. Vergleiche Ernesti in clave Cicer. Die vornehmsten hebräischen und griechischen Ausdrücke, welche die Religion anzeigen, findet man Ps. 19, 10. vergl. mit Röm. 3, 18. Hos. 4, 1. vergl. mit 2 Petr. 1, 8. Jes. 2, 3. vergl. mit Matth. 22, 16. Ps. 19, 8. vergl. mit Jac. 1, 25.

b) Begriff. Das Wort Religion wird bald subjectiv, bald objectiv gebraucht. In der ersten Hinsicht ist sie cognitio Dei, quam aliquis habet, et studium, ipsi placendi. (In diesem Sinne kann man sagen, daß einer viel, oder wenig, oder gar keine Religion habe.) In der zweyten Hinsicht ist sie Religionslehre, also: modus cognoscendi et colendi Deum.

(Eine irgendwo allgemein gebilligte Art, Gott zu erkennen und zu verehren, heißt öffentliche Religion.)

c) Unterschied der wahren und falschen Religion. Die leztere ist modus cognos-

A cendi

cendi et colendi Deum ab ipsius attributis abhorrens, und ist einerley mit dem religiösen Aberglauben. Die subjective Religion ist wegen der menschlichen Schwachheit fast immer in gewissen Stücken falsch. Die **wahre** Religion ist der im Satze enthaltene Begriff.

(Religionswahrheiten sind alle richtigen Sätze, die Gott und seine Verehrung betreffen. Sie sind entweder theoretisch, oder practisch, weil zur Religionslehre sowohl gewisse Begriffe von Gott und göttlichen Dingen, als auch gewisse darnach sich richtende Empfindungen und Handlungen gehören.)

§. 2.

Est autem omnis religio vel naturalis, ab ipso homine inventa, vel revelata, quae extraordinaria ratione innotuit.

Diese wichtige Eintheilung der Religion ist vom Erkenntnißgrunde derselben, und von der Art hergenommen, wie man zur Erkenntniß und Verehrung Gottes gelangen kann.

a) Die **natürliche** Religion besteht nicht in angebornen Begriffen von Gott und seiner Erkenntniß, sondern sie ist: ea Deum cognoscendi colendique ratio, quae potest viribus humanis per contemplationem mundi effici. Es giebt eine solche Religion; doch muß man beym Urtheile über ihre Beschaffenheit und ihren Werth unterscheiden, was der menschliche Verstand erkennen und aus der Weltbetrachtung folgern

kann,

kann, wenn er die Leitung der Offenbahrung genißt, und was er, sich selbst überlassen, wirklich erkannt hat. Jenes ist mehr, als dieses.

b) Die geoffenbahrte ist ea, quam Deus hominibus extraordinario modo suppeditavit. Es ist dieß theils durch mancherley ausserordentliche Begebenheiten geschehen, welche auf Religionserkenntniß führten; theils und vornämlich durch Männer, die durch unbegreifliche Fähigkeiten und Thaten sich als Boten Gottes legitimirt und dessen Willen bekannt gemacht haben. Der Einfluß Gottes auf sie kann weder näher erklärt, noch abgeläugnet werden.

(Da die sämtlichen Aussprüche dieser Männer in dem Buche enthalten sind, welches wir die Bibel oder Schrift nennen: so kann man auch sagen: Die geoffenbahrte Religion sey diejenige, die aus der Schrift erkannt werde. Sie ist der natürlichen nicht entgegengesezt; sondern eine Bestätigung und Erweiterung derselben.)

§. 3.

Revelata religio, sensim sensimque patefacta, per Christum summam adepta praestantiam est, et ab ipso nomen christianae traxit.

Als Hauptperioden dieser Offenbahrungen unterscheiden wir:

a) religionem patriarchalem, seu rudimenta religionis, hominibus ante Mosen divinitus patefacta.

b) religi-

b) religionem mosaicam, seu modum colendi Deum per Mosen populo israelitico traditum.

(Sie ist ausführlicher und deutlicher, als die erstere, enthält aber doch nur Anfangsgründe. Gal. 4, 9. Gal. 4, 1 — 3. Die mosaische wurde durch die Lehren der Propheten ansehnlich verbessert und weiter ausgebildet.)

c) religionem christianam, seu perfectissimam cognoscendi colendique Deum rationem, per Christum traditam. Joh. 1, 1 — 14. Hebr. 1, 1. Gal. 4, 4.

§. 4.

Christianae religionis veritatem hic non demonstramus, sed sumimus.

§. 5.

Potest autem ac debet haec religio per omnem terrarum orbem diffundi, nec ulla alia perfectiore abrogabitur.

Zwey Eigenschaften kommen der christlichen Religion nach dem N. T. zu; sie soll

a) Universalreligion seyn, und ist für das ganze menschliche Geschlecht bestimmt. Dieß erhellet

α) aus solchen Stellen, wo Jesus seine Religion dem ganzen menschlichen Geschlechte mitgetheilt wissen will; Matth. 28, 19. 20. Marc. 16, 15. Joh. 10, 16. Matth. 10, 18. Matth.

Matth. 13, 37. 38. Luc. 13, 28 — 30. Auf diese Allgemeinheit dringt auch Paulus Röm. 1, 13 — 16. Ephes. 2, 11 — 22. Col. 1, 19 — 23.

β) aus der Natur dieser Religion; sie paßt auf alle Länder, Verfassungen und Situationen der Menschen; sie ist allgemein faßlich und allgemein nützlich; sie schreibt in Ansehung des äusserlichen Gottesdienstes nichts vor, das sich nicht überall beobachten liesse.

b) immer gültig seyn, und nicht, wie die mosaische, durch eine vollkommere verdrängt und aufgehoben werden. Dieß erhellt

α) aus ihrer Vortreflichkeit, nach welcher sie alle vernünftigen Forderungen an eine geoffenbarte Religion erfüllt und zur Befriedigung der Bedürfnisse des Verstandes und Herzens hinreicht;

β) aus Stellen der Schrift; Matth. 28, 20. 2 Kor. 3, 11. Hebr. 7, 15 — 25. Hebr. 12, 27. 28.

§. 6.

Christiana religio non diu retinuit naturalem pulcritudinem simplicitatemque; sed homines mature coeperunt in ea philosophari, et sic orta est theologia.

a) Christus und die Apostel haben kein Religionssystem mit wissenschaftlicher Strenge vorgetragen.

tragen. Bey der kunstlosen Einfalt der von ihnen aufgestellten Wahrheiten liessen es auch die ältesten Lehrer, die von den Aposteln selbst unterrichtet waren, bewenden.

b) Allein schon gegen das Ende des zweyten Jahrhunderts fieng man an, in den Vortrag dieser Wahrheiten mehr Kunst zu bringen. Die Ursachen davon waren:

α) Der Uebertritt vieler gelehrten Heiden und Philosophen zum Christenthume;

β) Die entstandenen Ketzereien, wodurch man veranlasset wurde, die angegriffenen Sätze genauer zu erklären und durch Beymischung philosophischer Gründe zu vertheidigen;

γ) Der Streit mit den Heiden, in welchem man sich nicht nur alle Künste der Sophistik erlaubte, sondern auch durch gelehrte Untersuchungen den Heiden beweisen wollte, die christliche Religion sey eine Art von philosophischem System.

δ) Der Hang des menschlichen Geistes, Lehren, die ihm sehr wichtig sind, weiter auszubilden, und seine Nachforschungen darüber immer weiter zu treiben.

c) Die Theologie. Dieses Wort zeigt ursprünglich jeden Unterricht von Gott an. Die Kirchenväter nannten die Lehre von Gott überhaupt so; Athanasius bezeichnete die Lehre von der Dreyeinigkeit dadurch. Auch brauchten sie es von der Lehre, daß Christus wahrer Gott sey. Endlich

fieng

fieng man an, dieses Wort auch von solchen Schriften zu gebrauchen, die einen gelehrten und zusammenhängenden Vortrag der Religionswahrheiten enthielten.

d) Diese leztere Bedeutung hat der Sprachgebrauch beybehalten. Der Name eines Theologen wird nur solchen Gelehrten beygelegt, die von der Religion eine wissenschaftliche Kenntniß besitzen, welche aber von allen Christen nicht gefordert werden kann. Wir verstehen daher unter Theologie, subjectiv betrachtet, subtilem et eruditam scientiam, quam aliquis habet de religione christiana; objectiv aber, corpus placitorum religionis christianae, erudite ac subtiliter expositum, et in artis formam redactum.

§. 7.

Theologia igitur a religione differt, et locum fecit sectarum multitudini et rixis.

a) Religion und Theologie sind von einander verschieden

α) in Ansehung des Erkenntnißgrundes. Die Religion schöpft blos aus der Schrift; die Theologie hingegen nimmt Philosophie, Geschichte, Schriften der Kirchenväter, Acten der Concilien, symbolische Schriften, Antiquitäten ꝛc. zu Hülfe;

β) in Ansehung des Innhalts. Die Religion enthält in der Kürze dasjenige, was jeder Mensch

Mensch zu wissen und zu thun hat, wenn er durch Christum ewig glücklich werden will. Die Theologie hingegen verbindet mit diesen wenigen Lehren eine Menge von philosophischen Grundsätzen, und bildet die Hauptlehren der Religion dadurch weiter aus;

γ) in Ansehung der Einkleidung und des Vortrags. Die Religion muß ohne alle Kunst, auf eine allgemein faßliche und eindringende Art vorgetragen werden. Die Theologie hingegen hat die völlige Gestalt eines gelehrten Systems;

δ) in Ansehung des Alters. Die Religion ist so alt, als das Christenthum selbst. Die Theologie hingegen ist beym Ablaufen der Jahrhunderte allmählig entstanden und weiter ausgebildet worden;

ε) in Ansehung des Endzwecks. Die Religion soll zum allgemein nutzbaren Unterrichte für alle, zur Bildung der Sitten, zum Troste und zur Beglückung in diesem und jenem Leben dienen. Die Theologie hingegen soll eine gelehrte Einsicht in die Vorstellungen verschaffen, die man zu verschiedenen Zeiten von den Hauptlehren des Christenthums gehabt hat.

b) Die Theologie hat Gelegenheit zu den vielen Partheyen gegeben, in welche die christliche Kirche getheilt ist; denn in Ansehung derjenigen Sätze, die zur Religion gehören, denken fast alle Partheyen ziemlich einstimmig. Die Spaltungen sind

sind blos durch die künstliche Erklärung der einfachen Sätze der Religion entstanden. — Sie würden auch dem Christenthume selbst keinen Schaden zufügen, wenn die einzelnen Partheyen sich brüderlich duldeten.

§. 8.

In artis formam redigi coepit theologia inde a seculo sexto extremo.

Wenn man gleich in den ersten fünf Jahrhunderten des Christenthums schon über die Religion philosophirte; wovon Origenes Bücher περι ἀρχων, und Augustins Schriften Beweise sind: so hatte man doch noch kein vollständiges System über alle Religionslehren. Der Grund dazu wurde am Ende des sechsten Jahrhunderts durch des *Isidori* Hispalensis sententiarum libros tres gelegt. Noch weiter gieng im achten Jahrhunderte Johann von Damaskus, der das eigentliche erste System schrieb.

§. 9.

Eam postea plenius effinxere scholastici, quorum alii ab hac ipsa re sententiarii, alii summistae, alii denique quodlibetarii appellantur.

Von Augustin rühren viele Kunstwörter in der Theologie her. Hiemit verband sich die aristotelische Philosophie, vorzüglich seit dem eilften Jahrhunderte. So entstand die scholastische Theologie. Die Lehrer derselben hiessen, wegen der äussern Form, die sie ihrem Vortrage gaben, a) sen-

a) *sententiarii* solche, die alles in kurzen Lehrsätzen, welche aus den Schriften älterer Lehrer ausgezogen und systematisch gestellt waren, vortrugen. (Petrus Lombardus schrieb im 12ten Jahrhunderte sententiarum libros quatuor) b) *summistae*, solche, welche in Abhandlungen, die sie nach einer eignen Meditation abfaßten, die Lehrsätze der Religion vortrugen (Albert der Grosse, Alexander de Hales, Thomas von Aquino). c) *Quodlibetarii* oder Ecclectici solche, welche Abhandlungen über theologische Materien schrieben, die in Streitfragen verwandelt waren (Johann Duns Scotus).

§. 10.

Post emendata per Lutherum sacra infinita prodiit compendiorum theologicorum copia, in quorum vitiis corrigendis haud frustra laboravit aetatis nostrae industria.

(Melanchthon, Chemnitz, Hutter, Gerhard, Calov, Scherzer, Overstedt, Spener, Hollaz, Buddeus, Weismann rc. Neuere: Baumgarten, Michaelis, Teller, Heilmann, Semler, Walch, Leß, Döderlein, Morus, Storr, Eckermann, Henke, Ammon, Stäudlin rc.)

§. 11.

Est autem omnis theologia vel theoretica, vel practica.

a) Theoretisch heißt alles, was sich zunächst auf die Erweiterung unsrer Einsichten bezieht, also

also den Verstand allein angehet. Practisch hingegen ist, was die Bildung unsrer Sitten und die Einrichtung unsers Verhaltens zum Endzwecke hat, also das Herz oder den Willen betrift. Ohngeachtet nun alle Wahrheiten der christlichen Religion practisch sind, d. h. so daß sie keine Erkenntniß geben, die nicht zugleich nützlich für Herz und Leben wäre: so läßt sich doch bey der Theologie, welche alles für den Verstand weiter erklärt und ausführt, die Sonderung der theoretischen und practischen Lehrsätze anbringen, wo man denn unter jenen alles verstehet, was der Verstand einsehen und glauben, unter diesen aber, was der Wille billigen und thun muß.

b) Beyde Arten von Lehrsätzen trug man bis in die Mitte des vorigen Jahrhunderts immer in Verbindung vor. Calixtus stellte die practischen Sätze zuerst isolirt auf in seiner epitome theologiae moralis (1634).

c) Theologia theoretica ist also corpus eorum, quae homini christiano credenda sunt, apte subtiliterque compositum. (Sie heißt auch nicht ganz schicklich theologia dogmatica.)

d) Theologia practica seu moralis est corpus eorum, quae homini christiano agenda sunt, apte subtiliterque compositum.

e) Man unterscheidet auch noch theologiam *exegeticam*, quae docet, quomodo sit invenienda librorum sacrorum sententia; theologiam *polemicam*, quae versatur in expli-

candis

candis et confutandis adversariorum erroribus; theologiam *homileticam*, quae docet, quomodo orationes sacrae cum fructu sint habendae; theologiam *symbolicam*, quae christianae theologiae capita, e scriptis ecclesiarum publicis ducta, tradit.

§. 12.

Loci singuli doctrinae christianae dicuntur articuli, quorum alii sunt fundamentales, alii non fundamentales.

a) Da der Umfang der Theologie aus theoretischen und practischen Lehrsätzen bestehet: so kann man auch articulos theoreticos und practicos unterscheiden.

b) Man kann sie eintheilen in puros, quorum notitia nonnisi e libris sacris hauritur (Lehre von Christo); und in mixtos, quorum aliquam notitiam dat contemplatio mundi (Lehre von Gott).

c) In fundamentales, seu constitutivos, qui non possunt negari ab his, qui voluerint per Christum salvi fieri, und in non fundamentales seu consecutivos, qui salva salute futura ignorari negarique possunt.

d) Es ist darüber viel gestritten worden, welche Artikel fundamentale seyen, oder nicht. Der Ausdruck ist tropisch, und wird von der christlichen Lehre gebraucht 1 Kor. 3, 9 — 15. Ephes. 2, 20 — 22. Hebr. 6, 1. Matth. 16, 18. 2 Tim. 2, 19. Die Apostel pflegen auch

die

die Anfangsgründe der christlichen Lehre von der weitern Ausführung und vollkommnern Einsicht der wohl Unterrichteten zu unterscheiden; Hebr. 6, 1. Hebr. 5, 12. 13. 1 Kor. 3, 2. 1 Petr. 2, 2.; sie hielten also manche Stücke der Lehre für unentbehrlicher, als andre. Fundamentalartikel sind aber solche, die das Wesen der christlichen Religion ausmachen, und ohne deren Annahme man kein Christ seyn würde. Nimmt man jenes Wort absolut: so versteht man darunter eine Lehre, die von Christo und den Aposteln als Hauptlehre vorgetragen worden ist; relativ aber, wenn eine Lehre so beschaffen ist, daß ohne sie das System dieser oder jener Religionsparthey wegfallen würde. In diesem Sinne hat jede Secte eigne articulos fundamentales.

§. 13.

In his locis nonnulli sunt, qui res continent captum nostrum superantes, et quos usus appellat mysteria.

a) Das Wort μυςήριον bedeutet 1 Kor. 13, 2. 2 Theß. 2, 7. occultam impietatem — Lehrsätze, die bisher unbekannt waren Matth. 13, 11. Marc. 4, 11. Luc. 8, 10. 1 Kor. 4, 1. — Ueberhaupt die christliche Lehre und die durch Christum erst näher bekannt gemachten Wahrheiten 1 Kor. 2, 7. 1 Tim. 3, 9. 16. Ephes. 3, 3. 4. 9. Kol. 1, 26. 27. Kol. 2, 2. Kol. 4, 3. — zukünftigen Erfolg Röm 11, 25. 1 Kor. 15. 51.

b) Die

b) Die philosophische Bedeutung ist de re quavis, cujus nullam habemus cognitionem distinctam. — Im weitern Sinne versteht man darunter res occultas nobisque obscuras, quacum tamen in aliis hominibus esse potest distincta cognitio (z. B. politische Geheimnisse); im engern Sinne res occultas, quarum nulla esse potest ob imbecillitatem ingenii humani distincta cognitio. Diese leztern sind in der christlichen Religion entweder mysteria historica, Erzählungen und Wunder; oder mysteria dogmatica, Lehren, die für die menschliche Vernunft unbegreiflich sind.

(Im theologischen Sinne ist ein Mysterium pars doctrinae christianae, cuius ob imbecillitatem humanam nulla esse potest distincta cognitio.)

c) Es ist für das Christenthum kein Vorwurf, daß es geheimnißvolle Lehren enthält. Denn die natürliche Religion hat dergleichen auch; die christliche Lehre wird dadurch nicht ein Gewebe von Sätzen, bey welchen sich gar nichts denken läßt; die Geheimnisse des Christenthums haben eine für den Gebrauch fürs Leben practische Seite. Eine Lehre, die so wichtige Objecte enthält, und mit ihrem Unterricht bis in ein anders Leben hinüberreicht, muß viel Unbegreifliches für uns haben. 1 Kor. 13, 9 — 12.

§. 14.

Ii articuli, qui sunt in libris sacris evidenter traditi, efficiunt analogiam, quam dicunt fidei.

Im Systeme ist analogia fidei summa religionis, in scripturis tam evidenter tradita,

dita, vt omnibus manifesta sit. Die Analogie eines Schriftstellers besteht in der Verwandschaft von Meinungen und Sätzen, die in seinen Werken stehen und aus den deutlichsten Stellen derselben zu erkennen sind. (Röm. 12, 6. kommt dieses Wort in einer andern Bedeutung vor.) Bey der Exegese gilt diese Analogie als Mittel, die dunklen und zweydeutigen Stellen einer Schrift aus den deutlichern zu erklären.

§. 15.

Qui autem cum fructo discere voluerit theoreticam, quam hic tractabimus, theologiam, is afferat, necesse est, philosophiae et historiae ecclesiasticae scientiam, et aliquam interpretandi libros sacros facultatem.

Locus I.

De scriptura sacra.

§. 16.

Fons, a quo manare debet omnis de religione doctrina, est scriptura sacra, inprimis corpus librorum, quod novum testamentum appellatur.

a) Der Name. Der Ausdruck, die Schrift ist aus dem Griechischen γραφη entlehnt. Das A. T. wird so genennt Matth. 21, 42. Joh. 2, 22. Gal. 3, 8. Gal. 4, 30. Röm. 1, 2. 2 Tim. 3, 15.

b) Die heilige Schrift, collectio librorum, qui ob auctoritatem, qua pollent, divinam, sunt fidei ac vitae certissima norma. Zur h. Schrift gehört kein Buch, dessen göttlicher Ursprung sich nicht gehörig erweisen läßt.

c) Die Schrift zerfällt ins A. u. N. T. Jenes ist corpus librorum, quos populus israeliticus iam ante Christum sacros habuit; dieses collectio librorum, qui a primis christianae religionis docttoibus, apostolis et evangelistis scripti supersunt.

(Die Hauptverfasser des A. T. sind die Propheten, worunter man überhaupt versteht: religionis magistros, extraordinaria vi divina instructos. Die Verfasser des N. T. sind theils die Apostel, d. h. duodecim a Christo ipso designati religionis

 christi-

christianae doctores primarii; theils die Evangelisten, d. h. auctores vitae ac rerum Domini, nach dem kirchlichen Gebrauche des Wortes εὐαγγελίζειν, commentarium de vita ac rebus Domini scribere).

d) Das hebräische und griechische Wort, welches die Vulgata durch testamentum übersezt, bedeutet manchmal ein Bündniß (foedus) z. B. Genes. 21, 27. 27, 28. ꝛc. — ein Versprechen, eine Verheissung, weil man bey Bündnissen allemal etwas verspricht: Ps. 74, 20. Ps. 78, 37. Luc. 1, 72. Röm. 11, 27. ꝛc. — Die ganze mosaische Religion: Exod. 24, 8. Jer. 31, 32. 33. Röm. 9, 4. Hebr. 8, 9. — Die bessere und neuere Religionsverfassung durch Christum: Matth. 26, 28. 1 Kor. 11, 25. Hebr. 8, 8. Hebr. 12, 24. Der Sinn dieser Aufschriften der h. Bücher ist: Die Bücher von der alten, die Bücher von der neuen Religionseinrichtung.

e) Hier haben wir es vorzüglich mit dem N. T. zu thun, weil die Lehrstücke der christlichen Religion blos daraus zu erweisen sind. Das A. T. ist aber zum Beweise und zur Erklärung solcher Lehren zu gebrauchen, welche die christliche Religion mit der mosaischen gemein hat.

§. 17.

Hos libros esse genuinos, et ab auctoribus profectos, quibus vulgo tribuuntur, effici potest argumentis externis et internis, quibus nihil ad probabilitatem summam deest.

Unter der Authentie oder Aechtheit verstehe man eam indolem alicuius libri, qua fidem

 publi-

publicam meretur. Diese Eigenschaft hat ein Buch nur dann, wenn es von dem Verfasser wirklich herrührt, dessen Namen es führt, oder wenigstens zu der Zeit und unter den Umständen wirklich geschrieben ist, unter denen es geschrieben seyn soll. — Dieß läßt sich

a) Vom alten Testament darthun. Denn obgleich manche Bücher und Stücke desselben unbekannte Verfasser, oder wenigstens die nicht haben, deren Namen sie in der Ueberschrift führen: so ist doch so viel gewiß, daß sie von uralten Schriftstellern des jüdischen Volkes herrühren, und in den Zeiten aufgesezt seyn müssen, von denen sie reden, ihnen folglich das völlige Ansehen ächter Schriften eingeräumt werden muß. Dieß erhellt aus dem Zeugnisse der Geschichte (z. B. Die Schriften der Propheten bestätigen die Authentie der mosaischen Schriften ꝛc.) und aus der Beschaffenheit dieser Schriften selbst, die mit hoher Simplicität geschrieben sind und in Ansehung der alten Sitten, Meinungen, der Geographie, Geschichte und Chronologie ꝛc. mit andern Nachrichten des Alterthums zusammen treffen (äussere und innere Gründe).

b) Vom neuem Testamente noch einleuchtender. Das Zeugniß der Geschichte der ersten drey Jahrhunderte stellt die meisten derselben als völlig authentisch auf (äussere Gründe); die innre Beschaffenheit der Schriften selbst bestättigt die Authentie derselben. Dahin gehört, daß diese Schriften ohne alle Kultur und so verfertigt sind, wie man sie von Ungelehrten erwarten konnte; daß sie die ungriechische Schreibart enthalten, die den Juden

damals

damals eigen war; daß sie die Meinungen und Vorurtheile erzählen, oder widerlegen, denen die Juden damals ergeben waren ꝛc.

§. 18.

Sed habent quoque originem divinam, et sunt ita scripti, ut auctores adiuvaret singularis efficacia diuina, quam theopnevstiam appellant.

a) Namen der Theopnevstie, oder Inspiration. Das Alterthum war geneigt, jeden ausserordentlichen Gemüthszustand, der mit einem grossen Lichte der Begriffe und mit mächtigen, hinreissenden Empfindungen verknüpft war, der Einwirkung gewisser Gottheiten und höherer Geister beyzulegen. Mit weit mehr Recht schrieb das jüdische Volk seinen Propheten, und die christliche Kirche dem Stifter der christlichen Religion und seinen Aposteln eine solche ausserordentliche Einwirkung Gottes zu, die bey den Hebräern der Geist Gottes heißt. Num. 11, 25. 2 Kor. 2, 15. Jes. 11, 2. Jes. 59, 21. Jes. 61, 1. 2 Tim. 3, 16.

b) Theopnevstie wird bald den Verfassern der Schrift, bald der Schrift selbst zugeeignet. Im erstern Sinne ist sie ea spiritus divini efficacia, qua oratores divini in administrando munere suo reddebantur omnis erroris expertes. Im zweyten Sinne ist sie ea scripturae sacrae praestantia, qua est ab auctoribus profecta, per afflatum divinum in

in docenda religione omnis erroris expertibus.

(Der Hauptvorzug, den die Schrift durch die Theopnevstie bekommt, besteht also darin, daß sie ein von Gott auf eine ausserordentliche Weise herrührender untrüglicher Religionsunterricht ist, auf welchen man sich sicher verlassen, und bey dessen Aussprüchen man sich gänzlich beruhigen kann.

§. 19.

Cernebatur autem illa efficacia vel in avertendo erroris periculo, vel in suppeditanda nova rerum cognitione.

a) Die Art und Weise, wie der göttliche Einfluß bey den ausserordentlichen Religionslehrern sich geäussert hat, und die bestimmte Empfindung, die sie davon haben mußten, kann von uns nicht erklärt werden, da wir selbst dieses Gefühl nie gehabt haben und überhaupt nicht begreifen können, wie Gott wirkt. Man beruhige sich dabey: es enthalte die Voraussetzung eines solchen übernatürlichen Einflusses nichts Unmögliches. Eben so wenig kann bestimmt werden, wie sie im Stande waren, das, was ihnen der göttliche Einfluß mittheilte, von eignen Gedanken und Vorstellungen zu unterscheiden. Es ist genug, zu wissen, daß sie es konnten. 1 Kor. 7, 6. 25. 40.

b) Die Wirkungen dieses Einflusses zeigten sich blos dann an diesen Männern, wenn sie in Angelegenheiten der Religion arbeiteten. Sie wurden durch die Inspiration nicht allwissend, sondern

dern blieben in allen andern Dingen gemeine Menschen.

c) Wir unterscheiden eine zweyfache Art der Inspiration, oder zwey Hauptgrade derselben: α) inspirationem late dictam, seu efficaciam spiritus divini in animis oratorum divinorum, qua etiam res notas proponentes erroris expertes erant. Dinge, welche sie selbst wußten, oder worüber sie Nachrichten einziehen konnten, brauchten ihnen nicht eingegeben zu werden; die göttliche Mitwirkung bewahrte sie hier nur vor Irrthümern. β) inspirationem stricte dictam, seu revelationem, d. i. eam efficaciam spiritus divini, qua oratores divini rerum ignotarum notitias accipiebant sine errandi periculo. 1 Kor. 2, 10. 2 Kor. 11, 1. — 7.

§. 20.

Potest igitur recte dici, tum ad res, tum ad verba pertinuisse inspiratio.

Da die Männer, welche göttliche Eingebung genossen, allezeit unter besonderer göttlicher Aufsicht standen, sie mochten bekannte oder neue Dinge vortragen: so müssen wir annehmen, daß die Inspiration die Sachen betroffen habe, sie mochten seyn, von welcher Art sie wollten. Weil sich aber neue Einsichten ohne Worte nicht mittheilen lassen: so muß sich auch die Eingebung auf die Worte erstreckt haben. Bey neuen Erkenntnissen rührten Sachen und Wörter ganz vom Geiste Gottes her; bey bekannten hingegen verhütete

hütete die göttliche Mitwirkung blos, daß durch die selbstgewählten Wörter solcher Lehrer kein Irrthum entstehen konnte. In jenem Falle bestimmte die Inspiration die Worte *positive*, in diesem *negative*.

Von der beim Aufschreiben wirksamen Eingebung mache man sich folgende Vorstellung:

a) Wenn die h. Schriftsteller nicht ausdrücklich bezeugen, daß sie Befehl erhalten haben, dieses oder jenes aufzuschreiben: so ist man nicht berechtigt, einen besondern göttlichen Antrieb zum Schreiben anzunehmen. Sie selbst erwähnen bisweilen eine äussere Veranlassung zum Schreiben: Luc. 1, 1 — 4. 1 Joh. 5, 13. 2 Petr. 1, 12 — 15.

b) Beim Schreiben war nur eine besondre Leitung und Aufsicht nöthig, welche allen Irrthum verhütete. — Sie haben oft vorhandne Nachrichten benuzt, Num. 21, 14. Jes. 10, 13. 1 Chron. 29, 29. Luc. 1, 1. — 4. Sie beruffen sich auf ihre Erfahrung, auf ihr Gedächtniß und Gewissen, Joh. 19, 35. 1 Joh. 1. 1 — 3. 1 Kor. 1, 11. 2 Petr. 1, 16 — 18. 2 Kor. 11, 31. Röm. 9, 1, Sie entlehnen ganze Stellen von einander; Jes. 15 vergleiche mit Jerem. 48. Sie ahmen einander nach, vergleiche den Brief Judä mit der zweiten Epistel Petri.

c) Die Ordnung der Sachen, der Vortrag und die Lehrart hieng ganz von dem Genie dieser Schriftsteller und ihrer anderweitigen Ausbildung ab; denn jeder Verfasser hat in diesem Stücke seinen eigenen Character.

d) Was

d) Was die Wahl der Materien betrifft: so wird bisweilen ein ausdrücklicher Befehl Gottes erwähnt, dieses oder jenes aufzuschreiben, (Devt. 31, 19. Dan. 12, 4. Apoc. 1, 11. Apoc. 10, 4.) in andern Fällen aber gaben die Zeitumstände und die Absicht, in welcher geschrieben wurde an, was zu schreiben war.

§. 21.

Fuisse autem libros veteris Testamenti hoc modo confectos, optime demonstratur Christi et apostolorum auctoritate.

Es ist nicht möglich, von jedem Buche und einzelnen Stücken der Schrift darzuthun, es sey von Gott eingegeben. Das göttliche Ansehen des A. T. läßt sich aber am besten aus den vorhandenen Aussprüchen Jesu und der Apostel erweisen. Dabey wird vorausgesezt, daß die Juden in Palästina zu Jesu Zeiten eben die Bücher für göttlich gehalten haben, welche die Sammlung des A. T. ausmachen. Matth. 5, 17. 18. Luc. 24, 27. Joh. 5, 39. 46. 2 Tim. 3, 15. 16. 2 Petr. 1, 19 — 21.

(Für blosse Herablassung zu den damals herrschenden jüdischen Meinungen kann man dieß nicht halten, weil die Apostel auch den Bekehrten aus den Heiden diese Schriften als göttlich empfehlen, und Jesus selbst im vertrauten Umgange mit seinen Jüngern diese Schriften als göttlich gebraucht. Luc. 24, 25. 44.)

§. 22.

§. 22.

Novi Testamenti origo divina nititur testimonio auctorum ipsorum, quod est fide longe dignissimum.

a) Die Verfasser des N. T. stellen sich als inspirirte Männer vor; Joh. 14, 16. 17. Joh. 16, 13 — 16. Act. 2, 1. ff. 1 Kor. 7, 12. 1 Kor. 2, 6 — 16. Gal. 1, 1. 1 Kor. 1, 1. 2 Kor. 2, 1. 2 Petr. 3, 16. 1 Kor. 12, 1 — 11. Act. 8, 18. Act. 19, 6.

b) Dieses Zeugniß ist glaubwürdig; denn wir können fremdes Zeugniß in dieser Sache gar nicht verlangen und erwarten; ein solcher Einfluß Gottes ist weder unmöglich, noch unschicklich, sondern der menschlichen Beruhigung und Gewißheit wegen wünschenswerth; diese Männer sind in Hinsicht auf ihren Character völlig untadelhaft und rechtschaffen; die göttliche Begeisterung, die bey ihnen vorkommt, hat keine ausschweiffenden und verdächtigen Wirkungen bey sich; durch diese Begeisterung haben jene Männer der Welt eine Religion gegeben, welche die schärfste Prüfung der Vernunft aushält und höchst wohlthätig ist; sie haben endlich diese wahrhaftige göttliche Lehre nicht durch eignes Nachdenken erfinden können.

(Das testimonium sp. s. kann nichts anders seyn, als animi certa persuasio, ex usu legitimo librorum sacrorum orta, eorum doctrinam ad instituendum, corrigendum et tranquillandum animum esse maxime idoneam.)

§. 23.

§. 23.

Libri divinitus inspirati nunc dicuntur canonici; habuit tamen ista appellatio olim etiam vim aliam.

(Das Wort Kanon bedeutet eigentlich eine Regel, eine Vorschrift und Norm; Gal. 6, 16. Phil. 3, 16.)

Unter canonischen Schriften versteht man:

a) In der Dogmatik catalogum librorum, qui divinitus inspirati et fidei vitaeque norma sunt putandi. Man unterscheidet daher libros canonicos, quos complectitur index librorum divinitus inspiratorum, quique sunt habendi norma fidei, und libros apocryphos, quorum origo divina et vis normalis non potest demonstrari.

b) In der alten Kirche fand eine andere Bedeutung statt. Kanon ist bey den Alten jede Kirchenverordnung, sie mochte betreffen, was sie wollte; daher die canones conciliorum. Canon heißt also sehr oft bey den Kirchenvätern index librorum, quos in ecclesia praelegi debere statutum est. Die kanonischen Bücher waren libri, publice in ecclesia praelegendi; die apocryphischen waren ii, quos in ecclesia legere non licebat.

§. 24.

Concertatio de numero librorum canonicorum est antiquissima, potestque, salva religionis integritate, hac de re esse opinionum diversitas.

a) Die Juden sind über die Bücher, welche für göttlich zu halten seyen, nie im Ernste uneinig

einig gewesen. Da nun Jesus und die Apostel diese Sammlung von Schriften bestätigt haben: so hat man sich über den Kanon des A. T. ganz zu beruhigen.

b) Ueber den Kanon des N. T. war man schon seit den ältesten Zeiten der Kirche nicht ganz einig. Eusebius führt schon den zweyten Brief Petri, den zweyten und dritten Johannis, die Epistel an die Hebräer, die Briefe Jakobi und Judä, und die Apocalypse als bestrittene (ἀντιλεγόμενα) auf.

c) Selbst diese bestrittenen Schriften können für ächte Arbeiten der Apostel gehalten werden. Denn theils war dieser Widerspruch nicht allgemein, theils waren die Gründe, womit man sie bestritt, nicht immer historische Beweise, sondern meistens innere und dogmatische Schwierigkeiten; theils läßt sich daraus, weil manche dieser Schriften nur spät allgemein bekannt werden konnten, einsehen, warum manche Kirchen geneigt werden mußten, ihre Aechtheit zu bezweifeln.

d) Da in neuern Zeiten ebenfalls über die Anzahl der kanonischen Schriften gestritten worden ist; so muß man sich daran halten, daß die Religion selbst dadurch nicht über den Haufen geworfen wird, wenn dieses oder jenes Buch der kanonischen Sammlung Zweifeln ausgesezt ist. Da überdieß in den symbolischen Büchern nichts darüber genau bestimmt ist; so kann man einem Lehrer unsrer Kirche nicht die Freiheit absprechen, in dieser Sache von der gemeinen Meinung abzugehen. Doch muß jeder dabey mit Prüfung und Gewis-

Gewissenhaftigkeit verfahren, und sein Privaturtheil niemand aufdringen.

§. 25.

Attributa praecipua scripturae sacrae posita sunt in auctoritate normativa et iudiciali, in perspicuitate, sufficientia et efficacitate.

Die Vorzüge, die aus dem göttlichen Ursprunge der Schrift fliessen (in der Dogmatik affectiones scripturae), sind so zu stellen:

a) auctoritas scripturae *normativa*, seu ea perfectio, quae sola definire potest, quae sint ad salutem scitu necessaria. Sie ist der einzige sichere Erkenntnißgrund der Religion. Wenn dieß schon nach Ps. 1. 19. 119. 2 Tim. 3, 16. 17. vom A. T. gilt: um wie viel mehr vom neuen.

b) auctoritas scripturae *iudicialis*, seu ea perfectio, quae sola debet dirimere pugnantium de religione lites.

c) Wir legen der Schrift *perspicuitatem* bey, d. h. eam praestantiam, qua, quae sunt ad salutem necessaria, accommodate ad omnium ingenia exponit. Diese Deutlichkeit wird in der Schrift (Ps. 19. 119. selbst gerühmt und gilt vom neuen Test. noch mehr, als vom alten.)

d) Die Schrift ist, nach unsrer Meinung, *sufficiens*, sie hat perfectionem finalem. Wir sagen damit nicht, daß sie ein Innbegriff aller möglichen Weisheit und Kenntnisse sey: sondern beziehen ihre sufficientiam blos auf den uns nöthigen Religionsunterricht, und verstehen darunter eam prae-

praestantiam, qua omnia continet, quae ad consequendam felicitatem sempiternam scitu sunt necessaria.

e) *efficacitas* scripturae, seu ea praestantia, qua ad instituendos, corrigendos et tranquillandos hominum animos maxime idonea est.

§. 26.

Scriptura religionis fons est, tum κατὰ ῥητὸν, tum κατὰ διάνοιαν, locique eius inprimis perspicui dicuntur classici.

a) Die Schrift soll die Norm unsers Glaubens und Lebens seyn. Wir müssen sie daher verstehen, d. h. mit ihren Worten eben die Begriffe verknüpfen, welche die Verfasser damit verbanden. Der Verstand der Schrift ist complexus notionum, quae sunt scripturae verbis subiectae. Dieser Verstand kann in jeder Stelle nur ein einziger seyn, und blos durch richtige Auslegung gefunden werden. Interpretatio aber ist ars inveniendi notiones et declarandi, quae sunt verbis alicuius auctoris subiectae.

b) Die Lehrsätze der Religion können auf eine doppelte Art in der Schrift liegen; mittelbar oder unmittelbar. Steht ein Satz ausdrücklich in gewissen Stellen der Schrift; so läßt er sich κατὰ ῥητὸν beweisen. Muß er aber aus dem, was die Schrift sagt, gefolgert werden; so ist er κατὰ διάνοιαν darin enthalten. Die Schrift ist also auf doppelte Art Erkenntnißquelle der Religion: vel quatenus placita nonnulla dis-

ferte

serte continet; vel quatenus placita quaedam ratiocinando ex illa possunt elici.

c) Unter locis classicis versteht man eos, qui inprimis perspicue tradunt aliquod christianae religionis placitum. Bey der Auswahl dieser Stellen ist die größte exegetische Genauigkeit und Strenge nöthig.

§. 27.

Legi debet scriptura a christianis omnibus; et cum fructu etiam potest.

Dieser Satz ist wider einen in der römischen Kirche herrschenden Mißbrauch gerichtet, nach welchem den Layen oder gemeinen Christen der eigene Gebrauch der Bibel, wenigstens in den meisten Ländern entzogen wurde.

§. 28.

Humana ratio, etsi examinare librorum sacrorum argumentum, et legitimae interpretationi praeesse debet; tamen in iis rebus, quae sunt a repugnantia liberae et in libris sacris manifeste traditae, auctoritati divinae tenetur obtemperare.

a) Das Wort Vernunft ist *subiective*, vis, verum distincte et per principia cognoscendi; *obiective*, ea cognitio, quam mens humana efficit e contemplatione huius universi. Bey beyden Bedeutungen sind Vernunft und Schrift nicht als entgegengesezte, sondern als harmonirende Principien anzusehen, die einander unterstützen und ergänzen sollen.

d) Der

b) Der Vernunft kommen, in Hinsicht auf Schrift und Offenbarung, folgende Rechte zu:

α) Sie darf und muß die Gründe untersuchen und prüfen, auf welche die Ansprüche der Schrift sich stützen, die sie wegen ihres höhern Ursprungs macht. (Nur dadurch lassen sich die Wahrheiten der christlichen Religion erweisen.)

β) Die Vernunft muß die Schrift auslegen; denn die Gesetze der richtigen Auslegungskunst sind lauter Aussprüche der menschlichen Vernunft, und das feine Gefühl des Interpreten ist die durch viele Uebung zur schnellen Empfindung des Wahren und Falschen gewöhnte Vernunft.

γ) Daraus folgt, daß die Vernunft die Lehrsätze der Schrift selbst prüfen und sie mit den unläugbaren Wahrheiten zusammenhalten darf, welche durch die Betrachtung der Welt und durch eignes Nachdenken gefunden werden. Dieß gesteht auch die Schrift der Vernunft zu und fordert zum eignen Nachdenken und Untersuchen auf. (Jes. 40, 26. 1. Thess. 5, 21. Matth. 7, 15 — 20 ff.)

c) Bey dem Gebrauche der Vernunft werden an dieselbe folgende Forderungen gemacht:

α) Sie muß bey der Auslegung und bey der Untersuchung der dadurch hervorgebrachten Lehren die gewissenhafteste Sorgfalt und Genauigkeit anwenden, und darf dabey nicht gewisse Lieblingsmeinungen irgend einer philosophischen Schule zum Grunde legen;

c) Die Vernunft darf es nicht befremdend finden, wenn die Schrift Lehrsätze vorträgt, deren Gründe sich aus der Philosophie gar nicht einsehen lassen. Sie können zwar über, sie dürfen aber nicht wider die Vernunft seyn.

d) In welchem Sinne kann die Vernunft Richterin in Glaubenssachen seyn? — Dieß ist gegründet, sobald man damit meinet: daß jeder Mensch das Recht habe, die Religion zu prüfen und sich nichts in derselben aufdringen zu lassen, was sich nicht aus Vernunft und Schrift erweisen läßt; daß ferner in der Religion nichts enthalten seyn müsse, was mit dem gesunden Menschenverstande streitet; (denn da Gott diese Grundsätze selbst in die menschliche Seele gelegt hat, so kann er sie durch seine Offenbarung unmöglich selbst bestreiten) — aber irrig und verwerflich ist es, zu behaupten: daß alles aus der Religion weggenommen werden müsse, was sich nicht völlig begreifen, und aus den Wahrheiten der Philosophie erklären und erweisen läßt.

Locus II.

Locus II.

De Deo.

§. 29.

Deum, quem variis nominibus appellat scriptura, dicimus omnium rerum auctorem et rectorem optimum maximum, ab ipso mundo diversum.

a) Namen Gottes. In der Schrift kommen verschiedene derselben vor. Exod. 6, 3. (optimus maximus; numen supremum; griechisch ὕψιστος Luc. 1, 35.) Einer der gewöhnlichsten ist אלוה oder אלהים (natura veneranda, colenda). Gott heißt auch אל, der Starke, Allgewaltige; auch der, bey dem man schwört. — Das Wort אדני bedeutet den höchsten Herrscher; griechisch δεσπότης, (Act. 4, 24.) oder κυριος (v. 29). Der Name יהוה, oder abgekürzt יה, welcher gemeiniglich das nomen tetragrammaton heißt, wurde abergläubisch von den Juden verehrt. Gott hat sich denselben ausdrücklich vorbehalten Jes. 42, 8. und aus Exod. 3, 14. 15. (vergleiche Kap. 6, 3) sieht man, daß dieser Name eine Beziehung auf die Ausführung der wohlthätigen Anstalten Gottes hat, und also Deum in servanda fide constantissimum anzeigt.

b) Begriff, der mit dem Worte Gott zu verbinden ist: der, welcher Himmel und Erde ge-

macht hat. (Jes. 45, 6 — 12. Ps. 146, 6. Act. 17, 24. ff.) Deus est rerum omnium auctor et gubernator optimus maximus, a mundo ipso diversus.

Die Begriffe, welche darin liegen, lassen sich in folgende Merkmale auflösen:

α) Deus est natura necessaria (nothwendiges Wesen), weil sich die höchste Vollkommenheit nicht anders, als unabhängig und selbstgenügsam denken läßt;

β) a mundo diversa (von der Welt verschieden), weil wir diese Nothwendigkeit an ihr nicht wahrnehmen;

γ) ipsius mundi causa (Ursache der Welt), weil wir sonst von dem Daseyn derselben keinen zureichenden Grund angeben können;

δ) summas complexa perfectiones (besizt alle Vollkommenheiten); er ist daher der höchste Gegenstand unsrer Verehrung, der höchste Gesezgeber und der lezte Grund der Hoffnung und des Vertrauens für alle diejenigen, welche ihm durch sittliche Vollkommenheit ähnlich werden.

§. 30.

Deum autem esse, libri sacri non demonstrant, sed sumunt, in quo eos hic sequimur, quod uberior eius rei probatio e naturali theologia petenda est.

a) Die Schrift läßt sich nirgends darauf ein, einen strengen Beweis fürs Daseyn Gottes zu führen; sondern sezt ihn immer voraus. Ps. 14, 1.

Röm. 1, 19. 20. — Jes. 40. 12 — 31. Ps. 103. und 104. Hiob. 38 — 41. Act. 14, 15 — 17. Act. 17, 24 — 28.

b) Es wird im Lehrgebäude der christlichen Religion als entschieden vorausgesezt. Daraus folgt aber nicht, daß es unter Christen nicht nöthig und nützlich wäre, für das Daseyn Gottes deutliche Beweise zu führen und die Gründe, auf denen diese Ueberzeugung beruht, zu prüfen.

c) Die Beweise dafür in der natürlichen Religion sind:

α) Die geometrischen, die entweder a priori aus dem Begriffe des vollkommensten Wesens; oder a posteriori aus der Zufälligkeit der Welt geführt werden. Beyde sind grossen Schwierigkeiten unterworfen und blos für Gelehrte.

β) Die wahrscheinlichen. Dahin gehört die angeborne Empfindung und Erkenntniß Gottes; die Uebereinstimmung aller Völker in dieser Ueberzeugung; die Finalursachen, oder Absichten in der Welt.

γ) Der physikotheologische (oder teleologische). Diese Beweisart ist die nützlichste; denn sie ist unter allen die faßlichste, weil sie von lauter sinnlichen Gegenständen anfängt; Die rührendste, weil sie die Seele mit Bewunderung, Freude und Dankbarkeit erfüllt; die mannigfaltigste, weil sie eben so unerschöpflich ist, wie die Natur.

δ) Der moralische; er gründet sich auf das im Wesen der Vernunft liegende Sittengesetz

setzt und leitet aus demselben das nothwendige Bedürfniß ab, das Daseyn einer höchsten Intelligenz vorauszusetzen und zu glauben.

§. 31.

Attributorum divinorum in hac imbecillitate nostra difficilis est cognitio, et habet hic locus multas cautiones, ne quid admisceatur humanae labis.

(Die Theorie über die Eigenschaften Gottes wird aus der natürlichen Religion vorausgesezt.)

a) Da Gott ein Wesen ist, das alle möglichen Vollkommenheiten im höchsten Grade besitzt: so können wir uns von seiner Natur nur dann bestimmte Vorstellungen machen, wenn wir uns diese höchsten Vollkommenheiten gleichsam stückweise denken, und auf diese Art Gott alles Grosse und Vortrefliche beylegen, was wir wissen. Unter einer göttlichen Eigenschaft denken wir uns partem summae perfectionis, sigillatim cogitatam. Die Eigenschaften in diesem Sinne unterscheiden wir von den praedicatis Dei relativis, d. h. von solchen, quae indicant, quomodo Deus se habeat ad mundum. So sind Allmacht, Allwissenheit, Güte, Eigenschaften oder Bestandtheile der höchsten Vollkommenheit; die Begriffe: Schöpfer, Erhalter, Regierer der Welt aber relative Prädikate.

b) Die größte Vollkommenheit, die wir kennen, ist die des menschlichen Geistes, und der Welt. Wollen wir uns bey der höchsten Vollkommenheit Gottes etwas Deutliches vorstellen: so müssen wir alles Gute und Vortrefliche, was wir

wir an unsrer Seele und den Geschöpfen überhaupt wahrnehmen, Gott in unendlichem Grade und ohne alle Einschränkung beylegen. Auch die Schrift wählt diesen Weg.

c) Um darinnen nicht zu fehlen und die Bilder der Schrift nicht falsch auszulegen, müssen wir die Art und Weise wissen, wie sich die Eigenschaften Gottes aus Betrachtung der Welt und der menschlichen Seele schliessen lassen. Dieß geschieht:

α) via negationis, qua omnem imperfectionem rerum creatarum a Deo removemus. Diese Art lehrt, was Gott, wegen seiner höchsten Vollkommenheit, nicht seyn könne. (Die Attribute: unendlich, unsterblich, unermeßlich, unsichtbar ꝛc.)

β) via caussalitatis, qua colligimus, attributa, ea in Deo esse debere, quae postulat rerum omnium productio et conservatio. (Die positiven Eigenschaften Gottes — Verstand ꝛc.)

γ) via eminentiae, qua quicquid perfecti rebus creatis inest, id infinite in Deo esse colligimus. Hiedurch soll verhütet werden, daß man keine Vollkommenheit der Geschöpfe unvorsichtig auf Gott übertrage, sondern sie ihm allezeit so beylege, wie es der Begriff der höchsten und unendlichen Vollkommenheit leidet.

d) Folgen daraus:

α) Unsre ganze Erkenntniß von Gott ist blos symbolisch und analogisch; wir wissen nicht, was Gott an sich ist.

β) Unsre

β) Unsre Erkenntniß von Gott ist überaus mangelhaft und unvollkommen. 1 Tim. 6, 16. Nichts von menschlicher Schwachheit soll in unsern Begriffen davon übrig bleiben.

γ) Wir müssen in unsern Urtheilen und Aussprüchen über das höchste Wesen und seine Rathschlüsse äusserst behutsam seyn.

e) So sehr man sich bestreben muß, von den göttlichen Eigenschaften alles abzusondern, was von der Einschränkung und Schwachheit der Geschöpfe in unsern Begriffen vorkommt: so ist es doch erlaubt, im gemeinen Vortrage mit Bildern davon zu reden, die auch von sinnlichen Dingen entlehnt sind.

(Man nennt solche Ausdrücke: Anthropopathien — modum, de Deo per imagines loquendi, ab imbecillitate humana ductos. Haben die Anthropopathien die gehörige Würde, wie die meisten, die in der Schrift vorkommen, so sind sie wegen ihrer Kürze, Kraft und Bestimmtheit, durch die sie alles anschaulich machen, brauchbar. Doch muß man nie vergessen, daß sie blosse Bilder, mithin nicht eigentlich zu verstehen sind. Wer das leztere thun wollte, verfiele in den Anthropomorphismus — illud vitium, quod Deo vere tribuit proprietates animi corporisque humani.

§. 32.

Solent autem proprietates divinae varie dividi; inprimis notanda est ea divisio, quae quiescentes et operativas discernit.

Man theilt die göttlichen Eigenschaften ein, in:

a) attributa negativa und positiva. Jene sind ea, quibus rerum creatarum limitatio remo-

removetur a Deo (z. B. unendlich, unsterblich unsichtbar); diese sind ea, quibus quaedam Deo tribuuntur perfectiones (Weisheit, Güte, Allmacht).

b) attributa moralia und naturalia (physica). Jene sind, quorum est quaedam cum voluntate Dei coniunctio (z. B. Heiligkeit, Gerechtigkeit, Güte); diese, quorum est nulla cum voluntate divina coniunctio (Allwissenheit, Einfachheit, Einheit, Ewigkeit.

c) attributa operativa und quiescentia (auch: transeuntia und immanentia). Jene sind, in quibus cogitatur aliqua efficacia divina (z. B. Allgegenwart, Güte, Weisheit); diese sind determinationes naturae infinitae, in quibus actio nulla inest (z. B. Einfachheit, Ewigkeit, Unermeßlichkeit).

§. 33.

Quiescentia attributa sunt unitas, simplicitas, infinitas et independentia.

Diese Eigenschaften bestehen in lauter Bestimmungen der vollkommensten Substanz, die den Begriff der Wirksamkeit nicht einschliessen.

a) Die Einheit Gottes, welche ist illud attributum, quo negatur, plures esse substantias infinitas. Daraus, daß ein einziges unendliches Wesen schon hinreicht, die Entstehung und Erhaltung der Welt zu erklären, folgt unwidersprechlich, daß wir nicht mehrere Götter annehmen dürfen. Dieß wird noch einleuchtender, wenn

wenn man die absichtsvolle Ordnung und den strengen Zusammenhang überlegt, der alle Theile des Universums mit einander verknüpft, und bey welchem die Einheit des Planes nur auf Einen Urheber und Regierer der Welt schliessen läßt. — Die Schrift lehrt die Einheit Gottes, verbietet die Vielgötterey, den Götzen- und Bilderdienst, Jes. 44, 6 — 20. Ps. 115, 4 — 8. Act. 17, 28. 29. Devt. 6, 4. Jes. 45, 5. 6. Joh. 17, 3. 1 Kor. 8, 4 — 6. vergleiche 1 Tim. 2, 5. Jac. 2, 19.

b) Die Einfachheit (Immaterialität). Sie ist illud attributum, quo est omnium partium omnisque concretionis expers. Wir können die Substanz Gottes und die Einfachheit derselben nicht positiv anzeigen; aber Vernunft und Schrift zeigen, daß alles Materielle, alle körperliche Beschaffenheiten, alle Ausdehnung, Zusammensetzung, Gestalt ꝛc. bey Gott nicht statt finden können. Sollte Gott körperliche Eigenschaften haben: so würde er der Veränderung unterworfen seyn, mithin zufällig werden. Auch die Schrift drückt sich so von Gott aus, daß sie alles Sinnliche und Körperliche gänzlich von ihm entfernt. Deßhalb nennt sie ihn Geist (Ps. 139, 7. Joh. 4, 24. Jes. 40, 25. Röm. 1, 20. Hebr. 11, 27. 1 Tim. 1, 17. 1 Tim. 6, 16.

c) Die Unendlichkeit, infinitas, est illud attributum, quo, quicquid in natura divina inest, in suo genere summum est, omnisque limitationis expers. In Gott ist nichts Eingeschränktes, sondern alles, was sich an Gott unterscheiden läßt, muß als das Höchste, Größte

und

und Beste in seiner Art angesehen werden. Die Schrift nennt ihn den Höchsten (Genes. 14, 18 — 20), dessen Grösse nicht verstanden und gemessen werden kann. (Ps. 145, 3) Jes. 40, 12. ff. Ps. 139. Die Unendlichkeit Gottes ist eine Bestimmung, mit der alle Eigenschaften Gottes gedacht werden müssen; sie sind insgesamt ohne Schranken; bey den attributis quiescentibus können wir sie betrachten

α) an der Substanz Gottes, wo sie Unermeßlichkeit heißt. Immensitas est illud attributum Dei, quo ubique est, nec ullius spatii limitibus cohibetur. Ps. 139, 7 — 10. Jer. 23, 23. 24. 1 Reg. 8, 27. Act. 17, 24. Doch läßt sich nicht bestimmen, auf welche Art die Substanz Gottes überall sey.

β) an seiner Existenz, wo sie Ewigkeit heißt. Aeternitas Dei est illud attributum, quo esse nec coepit, nec unquam desinet, — oder: est existentiae divinae infinita continuatio. 1 Tim. 1, 17. Röm. 16, 26. Jes. 41, 4. Ps. 102, 26 — 28. Ps. 90, 2 — 4. 1 Tim. 6, 16. 2 Petr. 3, 8. 9. — Hieraus fließt

γ) seine Unveränderlichkeit; d. h. illud attributum, quo omnis determinationum in Deo excluditur successio. Diese Eigenschaft muß bey andern Eigenschaften hinzugedacht werden. Betrachtet man sie am Wesen Gottes, so heißt sie Einfachheit; an der Existenz, so ist sie Ewigkeit oder Unsterblichkeit; an der Liebe, so ist sie Treue, Wahrhaftigkeit, Gerechtigkeit; am Verstande Gottes, so ist sie Allwissenheit. Sie leidet auch nichts, wenn sich die Verhältnisse Gottes

gegen

gegen die Geschöpfe ändern; denn die Veränderung befindet sich in den Letztern, nicht in Gott.

δ) Unabhängigkeit. Abhängig ist der, der die Wirksamkeit eines Andern nicht entbehren kann; unabhängig der, welcher zu seinem Bestehen und Daseyn niemands Wirksamkeit bedarf. Independentia Dei est illud attributum, quo nemini quicquid debet, et ipse solus est rerum omnium dominus. Jes. 44, 6. 8. Ps. 104. Act. 17, 24. 25. Er ist es in Ansehung seines Daseyns und seiner Fortdauer (also physisch); er bedarf keiner ihn hervorbringenden und erhaltenden Ursachen. Dieß nennt man die Selbstständigkeit, aseitatem, oder illud attributum, quo Deus rationem, cur est et manet, in se ipse habet. Joh. 5, 26. Röm. 11, 35. Act. 17, 25. Jes. 40, 13. 14. Er ist es aber auch in Ansehung seines Willens (und also moralisch): niemand kann ihm Gesetze vorschreiben und Verbindlichkeiten auflegen. Dan. 4, 32. Röm. 11, 20.

§. 34.

Operativarum proprietatum fons est vis infinita Dei, quam et intelligere et velle dicimus, a nostrae mentis praestantia ad Deum adscendentes.

(Die thätigen und wirksamen Eigenschaften Gottes.)

a) Wir legen allen den Dingen, welche wir als Ursachen andrer ansehen dürfen, eine Kraft, oder ein Vermögen zu wirken bey. Da wir Gott als die Ursache der Welt betrachten: so müssen wir ihm auch Kraft zuschreiben; und da zur Hervorbrin-

vorbringung und Erhaltung der Welt ein Vermögen zu wirken erforderlich ist, das alle unsre Begriffe übersteigt, und schrankenlos ist: so sagen wir: Gott besitze eine unendliche Kraft. Auch kann diese Kraft nur eine einzige seyn; denn sobald sie als unendlich gesezt wird, reicht sie allein zu allen Arten der Thätigkeit hin. Gott hat eine unendliche Kraft, und diese ist: summa Dei potentia, ad quodvis agendi genus sufficiens et aptissima.

b) Das edelste und beste Vermögen des Menschen ist die Kraft der Seele, die sich durch Vorstellungen und Erkenntniß, durch Empfindungen und Handlungen zeigt, und daher in Verstand und Willen eingetheilt wird. Wenn wir von uns auf Gott schliessen: so ist der Verstand Gottes (intellectus divinus) vis infinita Dei, quatenus perfectissimam efficit rerum omnium scientiam. Der göttliche Wille (voluntas divina) vis infinita Dei, quatenus perfectissimam scientiam in agendo sequitur. Verstand und, Wille sind in Gott nicht verschiedene Kräfte.

c) Wesen, die mit der Kraft zu denken und zu wollen begabt sind, nennt der Sprachgebrauch Geister. Da nun die unendliche Kraft in Gott diese beyden Wirkungen auf die allervollkommenste Weise hervorbringt: so sind wir berechtigt, ihn für den allervollkommensten und höchsten Geist zu halten. Unter der spiritualitas Dei versteht man illud attributum Dei, quo cogitandi et appetendi vim habet. Jes. 40, 28. Röm. 11, 33 — 35. Ps. 139, 7. Joh. 4, 24. Hiob 33, 4.

§. 35.

§. 35.

Intelligendi vis in Deo dicitur omniscientia, quod rerum omnium, futurarum quoque, perfectissimam complexa est cognitionem, ne liberis quidem hominum actionibus exceptis.

Gott kommt im Erkennen Allwissenheit zu.

a) Begriff derselben. Gott soll alles Erkennbare ohne Ausnahme wissen; er soll es auf die allervollkommenste Art wissen. Omniscientia est illud attributum Dei, quo rerum omnium cognitionem habet longe perfectissimam. Ps. 139, 1 — 16. Röm. 11, 33. Ps. 147, 4. 5. Jer. 11, 18 — 20. Jer. 17, 9. 10. 1 Joh. 3, 20.

c) Umfang derselben. Es gehört dahin alles Erkennbare, mithin das Nothwendige und Zufällige, d. h. sich selbst, alles an sich Mögliche — aber auch alle zur Wirklichkeit gekommenen Dinge. Man unterscheidet α) scientiam necessariam oder naturalem, d. i. eam, qua Deus se et res absolute possibiles omnes perspicit. 1 Kor. 2, 11. Ps. 147, 4. 5. — β) scientiam mediam, qua Deus perspicit ea, quae positis quibusdam conditionibus evenire potuissent. 1 Sam. 23, 5. ff. Matth. 11, 21. ff. — γ) scientiam liberam, oder visionis, qua Deus res existentes omnes novit. Die existirenden Dinge sind vergangene, gegenwärtige und zukünftige; die scientia libera ist daher entweder reminiscentia, qua Deus res praeteritas optime novit; oder visio, qua res praesentes perspicit;

oder

oder praescientia, qua res futuras intelligit. Ps. 139. Jes. 29, 15. 16. Jer. 11, 20. Act. 15, 8. Matth. 6, 32. 1 Petr. 3, 12.

c) Art und Weise, wie Gott alles erkennt. Die göttliche Erkenntniß ist

α) anschauend; Gott erkennt alle Dinge ihrem Wesen nach;

β) zugleich vorhanden (simultanea); er übersieht den ganzen Umfang alles Erkennbaren in jedem Augenblicke aufs vollkommenste;

γ) die deutlichste; Gott stellt sich alles so vor, wie es ist (ohne Irrthum, Schein rc.);

δ) die gewisseste und wahreste (er sieht die wahren Gründe und die innere Natur der Dinge durch).

d) Das Vorherwissen der Zukunft ist damit verbunden. Dieß folgt schon daraus, weil er alle Dinge gemacht hat, ihr Wesen und ihren Zusammenhang kennt, und alles erhält und regiert. Die Schrift bestätigt dieß durch die erfüllten Weissagungen und durch Stellen, wo sie bestimmt davon spricht. Jes. 41, 22 — 29. Act. 15, 18. Joh. 16, 13. Ps. 139, 16.

e) Die wichtigste Gattung der zukünftigen Dinge sind die freyen Handlungen und Entschliessungen der Menschen. Gott weiß sie voraus; dieß sagt die Schrift, und dieß folgt schon aus dem Begriffe des unendlichen Verstandes und der Allwissenheit. Daraus folgt aber keine Nothwendigkeit des menschlichen Verhaltens, da dieß Vorhersehen im Verstande Gottes vorkommt, und nicht

als

als eine in den Geschöpfen wirkende Ursache betrachtet werden kann. Die freyen Handlungen der Menschen erfolgen nicht deßhalb so und nicht anders, weil sie Gott vorhersieht: sondern Gott sieht sie nicht anders vorher, weil sie, vermöge der in den Geschöpfen selbst vorhandenen wirksamen Ursachen, nicht anders erfolgen können. Auch könnte Gott, ohne diese Erkenntniß, den Charakter der Menschen und ihren Werth nicht der Gerechtigkeit gemäs bestimmen.

§. 36.

Appetendi vis dicitur omnipotentia, quod ubique omnia potest efficere, quae cogitari possunt, ac Deo placent.

a) Begriff. Weil die Allwissenheit Gottes sich über alles Erkennbare verbreitet; so muß der Wille Gottes fähig seyn, auch alles Erkennbare wirklich zu machen und deßhalb heißt er Allmacht, Omnipotentia ist daher vis omnia possibilia efficiendi. Nur das aber ist wirklich möglich, was weder sich selbst, noch andern nothwendigen Wahrheiten widerspricht; das Widersprechende kann also kein Gegenstand der Allmacht seyn. Bestimmter ist daher omnipotentia illud attributum, quo Deus omnia, quae repugnantia vacant, potest efficere.

b) Der größte Beweis dieser Eigenschaft ist das Weltganze, nach seinem Umfange und seiner Vortreflichkeit. Jer. 32, 17. Jes. 44, 24. Jes. 45, 12. Genes. 18, 14. Luc. 1, 37. Ephes. 3, 20. 21. Luc. 18, 27. Ps. 115, 3.

c) Art

c) Art und Weise.

α) Gott wirkt durch seine Allmacht entweder mittelbar oder unmittelbar;

β) entweder absolute, wenn der Erfolg an keine Bedingung gebunden ist (z. B. bey Erhaltung der Welt); oder hypothetice, wenn der Erfolg sich nach den freyen Handlungen der Menschen richtet (bey Ertheilung der ewigen Glückseligkeit).

γ) Man schränkt die Allmacht Gottes nicht ein, wenn man leugnet, daß sie das an sich Unmögliche wirklich machen könne.

d) Aus der Allmacht folgt die Allgegenwart; denn soll Gott vermöge der erstern alles wirklich machen können, so muß er auch in allen Theilen des Universums thätig seyn können. Die Gegenwart ist entweder bilateralis, wenn ein paar Dinge wechselseitig auf einander wirken können; oder unilateralis, wenn eins davon nicht zurückwirken kann. Auch ist sie entweder mittelbar, wenn durch Zwischenursachen gewirkt wird; oder unmittelbar, wenn dieß nicht geschieht. Die Allgegenwart ist illud attributum Dei, quo ubique et semper immediate efficax esse potest. Ps. 139, 7 — 12. Act. 17, 27. 28. Jer. 23, 23. 24.

e) Folgen.

α) Die Allgegenwart Gottes ist nur von seiner Seite; die Geschöpfe können nicht auf ihn zurück wirken;

β) sie ist nicht einerley mit seiner Unermeßlichkeit: denn durch diese denkt man Gott nur als überall existirend; durch jene als überall wirkend;

γ) sie

γ) sie ist unmittelbar; denn er kann überall wirken, er ist von keinem Orte ausgeschlossen;

δ) Man darf nicht die Idee der körperlichen Ausdehnung einmischen;

ε) Man darf sie nicht für etwas Gefährliches halten.

§. 37.

Sed illa omnipotentia ita semper agit, ut Deus ubique summam demonstret sapientiam, veracitatem, benignitatem et iustitiam; in capiendis autem consiliis sit liberrimus.

(An den moralischen Eigenschaften haben Verstand und Wille zugleich Antheil).

a) Die Weisheit. Weise ist der, welcher überall die besten Endzwecke zu wählen, sie einander gehörig unterzuordnen, und durch die brauchbarsten Mittel auszuführen weiß. Die Weisheit ist illud attributum, quo Deus in capiendis consiliis et adminiculis eligendis leges summae perfectionis sequitur. Er verbindet mit den besten Zwecken die besten Mittel. — Dan. 2, 20 — 23. Röm. 11, 33. Ps. 104. 24. Ephes. 3, 10. Kol. 2, 3. Prov. 8, 22 — 31.

Folgen:

α) Die Absichten der göttlichen Weisheit betreffen die Vollkommenheit und Glückseligkeit der Geschöpfe;

β) Die Schwierigkeiten, welche uns gegen diese Weisheit in der Weltregierung vorzukommen schei-

scheinen, entspringen aus unsrer Kurzsichtigkeit, das Ganze zu übersehen;

γ) Wir dürfen nicht wagen, im Voraus bestimmen zu wollen, was Gott nach seiner Weisheit thun oder nicht thun könne.

b) Die Wahrhaftigkeit. Sie ist bey Menschen die genaue Uebereinstimmung aller Aeusserungen mit den Gesinnungen der Seele. Bey Gott ist veracitas illud attributum, quo quicquid rebus creatis patefacit, id accurate cum ipsius consiliis earumque salute convenit. Hieher gehört

α) daß Gott seine vernünftigen Geschöpfe fähig mache, wahr und falsch von einander zu unterscheiden;

β) Daß er, wenn er sich durch ausserordentliche Offenbarungen äussern will, von der Wahrheit derselben hinlänglich beruhigende Beweise geben müsse;

γ) daß er alle seine Zusagen, sie seyen Verheissungen oder Drohungen, unverbrüchlich halte. Die Schrift redet davon Deut. 32, 4. Röm. 3, 3. 4. Jes. 40, 8. Ps. 33, 4. Hebr. 6, 18. Joh. 17, 3. 2 Tim. 2, 13.

c) Die Güte oder Liebe Gottes. Amor seu benignitas Dei est illud attributum, quo quanta quisque frui potest felicitate, tantam ipsi largiri vult Deus. Sie äussert sich auf verschiedene Weise, hat also auch verschiedene Namen. Gnade, χάρις, gratia, und ist benignitas Dei tanquam supremi rerum domini erga

res

res creatas ipsi subiectas. Menschenliebe, φιλανθρωπία, Tit. 3, 14. und ist benignitas Dei, genus humanum complexa. Barmherzigkeit, οἰκτιρμὸς, τὰ σπλάγχνα τοῦ θεοῦ, misericordia, und ist benignitas Dei erga miseros. Geduld, ἀνοχὴ, indulgentia, patientia und ist benignitas Dei in tolerandis rerum creatarum peccatis; Langmuth, μακροθυμία, tarditas in puniendo, und ist benignitas Dei in differendis peccatorum poenis; Gelindigkeit, χρηστότης, lenitas, und ist benignitas in mitigandis peccatorum poenis. (Alle diese Namen sind anthropopatisch.) Ps. 8. Ps. 104, 10 — 31. Matth. 5, 45. Matth. 6, 25 — 33. Act. 17, 25. Act. 14, 17. Exod. 34, 6. Ps. 103, 8 — 11. Röm. 2, 4. Joh. 3, 16. 17. Röm. 5, 8. 9. Eph. 1, 6. 7. 1 Joh. 4, 8. Diese Liebe ist

α) unendlich; Ps. 145, 9. Ps. 103, 17. Ps. 36, 7.

β) unverdient; Röm. 11, 35.

γ) gerecht und weise; Röm. 2, 4. 5.

d) Die Gerechtigkeit. Ist Gott gegen die vernünftigen Geschöpfe gütig: so billigt und verlangt er jede Gute und rechtmässige Anwendung ihrer Kräfte, d. h. er ist heilig. Sanctitas Dei est illud attributum, quo Deus nonnisi honesta et bona appetit et probat. 1 Petr. 1, 15. 16. Gerecht ist der, welcher jedem das Seine zutheilt. Soll dieß aber geschehen können: so müssen gewisse Einrichtungen und Gesetze da seyn, wodurch die Ansprüche eines jeden gehörig bestimmt und festgesezt sind. Da nun Gott der Urheber aller Dinge ist: so muß er a) seinen vernünftigen Geschöpfen Gesetze vorgeschrieben haben, er

muß aber auch b) über diese Gesetze halten und ihre Beobachtung mit guten, ihre Uebertretung mit unangenehmen Folgen verknüpfen. Dann erhält seine Heiligkeit den Namen der Gerechtigkeit. Iustitia Dei est illud attributum, quo Deus leges fert et tuetur. Weil nun diese Gesetze die Wohlfahrt der Geschöpfe beabsichtigen: so sagen Manche von der Gerechtigkeit, sie sey benignitas Dei sapienter administrata. Ps. 7, 10. Ps. 9, 5. Ps. 18, 21 — 27. Kohel. 12, 14. 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 10. Röm. 2, 12 — 16. Da nun die Gerechtigkeit Gesetze geben und über sie halten muß: so unterscheidet man iustitiam legislatoriam und distributivam. Die erste ist ea, qua Deus mentibus liberis leges praescribit. Ein Gesetz Gottes ist regula, quam in agendo sequi tenentur mentes liberae ob voluntatem Dei. Diese Gesetze sind entweder *naturales*, quae cognoscuntur ex indole hominum et reliquarum rerum creatarum; oder *revelatae*, quae extraordinario modo hominibus innotescunt. Die Gesetze der erstern Art heissen wegen ihres uns erkennbaren nothwendigen Zusammenhanges mit der Natur der Dinge auch leges necessariae; die andern hingegen nennt man arbitrarias oder positivas, nicht, als ob sie nicht auch weise Ursachen hätten, sondern weil wir nicht fähig sind, dieselben zu erklären. — Wenn man die Gerechtigkeit Gottes seine Majestät nennt: so verstehet man darunter summam Dei dignitatem, qua est necessarius liberarum mentium dominus et legislator.

Die vergeltende Gerechtigkeit ist diejenige, qua Deus legum suarum sanctitatem tuetur. Dieß geschieht

geschieht durch Belohnen und Bestrafen; daher theilt man sie auch in remuneratoriam und punitivam. Jene ist ea, qua legum suarum observationem praemiis compensat Deus. (Eine Belohnung ist quodvis bonum, cum obedientia erga leges coniunctum.) Iustitia punitiva (ultoria, vindicativa) ist ea, qua Deus legum suarum violationem poenis compensat. (Eine Strafe ist malum seu damnum quodvis, cum violatione legum divinarum coniunctum.) Die Strafen werden eingetheilt in naturales, quae necessario e natura delicti sequuntur; und in morales, quae delicti magnitudini convenienter a Deo decernuntur. Dahin gehört alles Böse, das den Lasterhaften trift, ohne daß es aus seinen Vergehungen selbst verständlich wäre. Ferner theilt man die Strafen ein in privativas, quibus bonum aliquod subtrahitur (z. B. Verlust der Glücksgüter), und in positivas, quibus malum aliquod infligitur (z. B. eine Krankheit).

(Wenn die Schrift die Strafgerechtigkeit Gottes oft Eifer, Zorn, Rache ꝛc. nennt: so müssen diese Ausdrücke als Anthropopathien angesehen werden. Alle Strafen Gottes, d. h. alle Uebel, welche in diesem Leben auf das Laster folgen, sind, nach der Lehre der Schrift, durchaus von wohlthätiger Natur, und haben die Absicht, den Sünder zu bessern. Dieß gilt auch von öffentlichen Landplagen und schädlichen Naturveränderungen, die nie als Strafen vorzustellen sind, durch die sich Gott gleichsam für die Sünden eines Landes räche: sondern zuerst als allgemein nothwendige Folgen der Geseze der Körperwelt, und dann, da diese unter der Regierung Gottes stehen, als Beförderungs-

rungsmittel höherer geistiger Vollkommenheit, sowohl bey denen, die sie treffen, als auch bey Andern.)

e) Die Freyheit Gottes, arbitrium divinum. Gott ist frey, weil er kein blindes Schicksal über sich hat, und weil er auch durch die Geschöpfe zu nichts genöthigt werden kann. Allein seine Freyheit ist kein Eigensinn, welcher keinen Gründen folgt: sondern Gott wählte vermöge seiner Weisheit in allen Stücken das Beste. Folglich ist dieses arbitrium divinum illud attributum, quo Deus nulli coactioni obnoxius eligit ac decernit, quae summae perfectioni consentanea sunt. Ps. 115, 3. Ephes. 1, 3 — 5. — Die Wirkungen der göttlichen Freyheit nennt man Rathschlüsse Gottes. Decretum ist also actus arbitrii divini. Diese Rathschlüsse sind entweder immanentia, quae nondum evenerunt (der das jüngste Gericht betreffende Entschluß Gottes); oder transeuntia, quae iam evenerunt (der Rathschluß von der Menschwerdung Christi). In der Schrift heissen sie bisweilen Wege Gottes; Jes. 55, 8. Röm. 11, 33. 34. Act. 2, 23. Luc. 7, 30. 1 Kor. 2, 10. ff. Act. 5, 38. 39.

§. 38.

Inde autem consequitur, ut Deus sit mens perfectissima, quae semper vivat ac vigeat, et summa fruatur felicitate.

a) Gott muß das vollkommenste Wesen seyn, d. h. alle möglichen Realitäten im höchsten Grade besitzen.

besitzen. Um dieser Ursache willen heißt auch Gott das höchste Gut.

b) Begriff der Ehre Gottes. Man unterscheidet gloriam Dei internam et externam. Die erste ist complexus omnium perfectionum, quae sunt in infinita Dei natura (כבוד, δόξα; Ps. 106, 20. Röm. 1, 23.); die zweyte ist summa Dei perfectio, quatenus a rebus creatis agnoscitur et colitur (עז Ps. 29, 1. Exod. 15, 2. הוד Hab. 3, 3. Ps. 104, 1. ꝛc. ἀρεταὶ 1 Petr. 2, 9.) Diese wird ausgebreitet, wenn die Erkenntniß und Verehrung Gottes bey Andern befördert und vermehrt wird.

c) Mit der höchsten Vollkommenheit muß das vollkommenste Leben verknüpft seyn. Vita Dei est status efficaciae summae, cum perfectissima conscientia coniunctus. Gott ist unaufhörlich thätig, sowohl innerlich, als äusserlich. Diese Thätigkeit ist mit dem vollkommensten Bewußtseyn verknüpft, weil der göttliche Verstand in seinen Wirkungen durch nichts unterbrochen werden kann. Jes. 37, 4. Jer. 10, 10 — 16. 1 Thess. 1, 9. Hebr. 9, 14. Act. 17, 28. Num. 16, 22. Jes. 40, 28. Hiob. 33, 4.

d) Aus allem diesem fließt die höchste Seligkeit Gottes. Beatitas Dei est ea naturae divinae conditio, qua omnia bona semper ac necessario possidet iisque sequitur. 1 Tim. 1, 11. 1 Tim. 6, 15. Ps. 16, 8 — 14. Act. 17, 23 — 28. Jac. 1, 17.

§. 39.

§. 39.

Sed praeter haec attributa libri sacri proprietatem aliquam aperiunt, quam humana ratio sua contentione non potest reperire. Nam diligens locorum scripturae comparatio docet, in uno Deo esse tria supposita, patrem, filium et spiritum sanctum.

A) Allgemeine Bemerkungen.

a) Die Dreyeinigkeit läßt sich nicht durch Vernunftgründe erweisen. Ein Versuch dieser Art kann nie gelingen.

b) Die Vernunft muß es aber wahrscheinlich finden, daß Gott Eigenschaften haben könne, die in den Geschöpfen nicht angetroffen werden und auf welche uns die Betrachtung derselben nicht leiten kann. Vielmehr müßte es befremdend scheinen, wenn die Offenbarung von Gottes Natur und Wesen gar nichts Neues bekannt machte.

c) Die Lehre von der Dreyeinigkeit läßt sich mit allen den Bestimmungen, mit welchen sie gedacht werden muß, wenn sie nichts Anstößiges enthalten und vollkommen erkannt werden soll, nicht aus einer einzigen Stelle der Schrift erweisen. Dieß folgt schon aus dem faßlichen Religionsunterrichte der Bibel, welcher alle weitläufige und subtile Auseinandersetzung schwerer Materien ausschließt.

d) Die Stellen des A. T. können, wegen ihrer Vieldeutigkeit, in dieser Lehre gar nicht zum Beweise gebraucht werden; sie dienen aber, wenn

die

die Lehre aus dem N. T. gehörig entwickelt ist, als Erläuterungen und besondere Bestättigungsgründe.

e) Man muß dabey das N. T. allein zum Grunde legen.

B) Das N. T. lehrt drey verschiedene Supposita unter dem Namen Vater, Sohn und Geist. Dieß nennt man die Personalität des Vaters, Sohns und Geistes.

a) Der Name Vater wird im A. T. dem einzigen wahren Gott mit Rücksicht auf das israelitische Volk beygelegt. Jer. 3, 19. Jes. 63, 16. Devt. 32, 6. Mal. 1, 6. Die Apostel erweitern diesen Sinn und stellen ihn als den Vater aller Bekenner des Christenthums vor, sie mögen Juden, oder Heiden seyn, 1 Kor 8, 6. Ephes. 4, 6. 1 Petr. 1, 17. Im ganz besondern Sinne heißt er der Vater Christi, Joh. 5, 18. Joh. 6, 37. Ephes. 1, 3.

b) Der Name Sohn Gottes. Ungeachtet dieser Ausdruck, vermöge des Sprachgebrauchs, mancherley anzeigen kann, und auch gewöhnliche Menschen bisweilen so genannt werden (Genes. 6, 2. Mal. 2, 11. Ps. 82, 6. 2 Sam 7, 14): so wird doch im N. T. ein gewisser Sohn Gottes von allen Menschen unterschieden, und in besondrer Rücksicht auf Gott, als den Vater, als ein von diesem verschiedenes, beständig handelndes und zum Besten des menschlichen Geschlechts wirksames Subject vorgestellt, das Gott durch ihn beglücken wolle. Joh. 5, 23. Joh. 3, 16.

1 Joh.

1 Joh. 2, 22. 23. 1 Kor. 8, 6. Ephes. 1, 2. 3. 1 Tim. 2, 5. 2c. Der Sohn unterscheidet sich selbst von dem Vater, Joh. 17. Dieser Unterschied zwischen beyden herrscht durch die ganze Schrift, Matth. 28, 18 — 20. Der Sohn wird ausdrücklich als Mensch beschrieben, 1 Tim. 2, 5. Joh. 1, 14. Gal. 4, 4.

c) Von beyden unterscheidet die Schrift den Geist, oder heiligen Geist. In manchen Stellen bedeutet diese Benennung überhaupt die Kraft Gottes, oder gewisse Gaben und Vollkommenheiten. Ein eignes Subject aber, wenn der Geist in Gesellschaft des Vaters und Sohnes genannt wird, wo er eben so ein besonders Suppositum seyn muß, als die beyden ersten. Matth. 28, 19. 2 Kor. 13, 13. 1 Pet. 1, 2. und wo die Ausdrücke von ihm die Eigenschaften und Verrichtungen eines für sich wirkenden Suppositi anzeigen, 1 Kor. 2, 10. Joh. 14, 16. Joh. 15, 26. Joh. 14, 26. Joh. 16, 8. ff. 1 Kor. 12, 11. — Die Schriftsteller des N. T. reden in allen dogmatischen Stellen vom Geiste Gottes als einer eignen Person, dem sie gewisse Wohlthaten und Wirkungen beylegen.

§. 40.

De his suppositis ita praecepit scriptura, ut cuivis tribuat nomina, proprietates, opera cultumque divinum.

Die Schrift beschreibt jedes dieser Subjecte als Gott. Von dem Vater braucht dieß nicht

bewiesen

bewiesen zu werden, weil es niemand von ihm geläugnet hat.

A) a) Der Sohn wird als ein göttliches Subject beschrieben; denn ihm wird der Name Gott beygelegt, Luc. 1, 16. 17. Joh. 1, 23 — 27. (Johannes gieng vor dem Sohne, nicht vor dem Vater her) Joh. 1, 1. Der λόγος wird durchgehends als etwas Persönliches behandelt. Röm. 9, 5. wo Paulus den menschlichen Ursprung Christi seiner höhern Natur entgegensezt, nach welcher er Gott sey. (Dieß kann keine Doxologie auf den Vater seyn, weil dieß der Gegensatz nicht erlaubt, und es nach der Konstruction auf das vorhergehende Subject gehen muß, vergl. Joh. 1, 18. Joh. 2, 13. 2 Kor. 11, 31.) Tit. 2, 13. (Die Stellen Act. 22, 28. 1 Tim. 3, 16. können wegen der zweifelhaften Lesart und 1 Joh. 5, 20. wegen der grossen Zweydeutigkeit nicht gebraucht werden.)

b) Dem Sohn werden göttliche Werke beygelegt. α) Die Erschaffung der Welt, Joh. 1, 3. 10. 1 Kor. 8, 6. Kol. 1, 15 — 17. Hebr. 1, 2. 10 — 12. β) Die Regierung aller Dinge, Hebr. 1, 3. Matth. 28, 20. Marc. 16, 19. 1 Kor. 15, 25 26. γ) das Weltgericht, Matth. 25, 31 ff. Act. 17, 31. 1 Kor. 4, 5. 2 Kor. 5, 10. Joh. 5, 22. 27. δ) der Wiederherstellung aller Verstorbenen, Joh. 5, 25 — 29. Phil. 3, 20 — 21.

c) göttliche Eigenschaften. α) Allmacht, in den Stellen, wo er als Weltschöpfer und Erwecker der Todten vorgestellt wird; β) Allgegenwart

wart — als Regierer der Welt und als Richter aller Menschen; γ) Allwissenheit — als Schöpfer, Regierer und Richter; — δ) Ewigkeit — als Urheber der Welt muß er eher, als die Welt gewesen seyn, Joh. 17, 5. — Er ist dem Vater gleich, Joh. 5, 18. ff. Joh. 10, 28 — 34. Phil. 2, 6. Bild Gottes, Kol. 1, 15. Hebr. 1, 3. 2 Kor. 4, 4.

d) göttliche Verehrung und Anbetung. Eben so, wie der Vater, Joh. 5, 23. Phil. 2, 10. Hebr. 1, 6. Paulus schwört bey Christo, Röm. 9. 1. 1 Tim. 5, 21. Die Apostel beten zu ihm, Act. 7, 59. 2 Kor. 12. 8. Niemand darf aber göttlich verehrt werden, als Gott. Auch kann Gott die Ehre der Anbetung einem blossen Geschöpfe nicht abtretten, Jes. 42, 8.

B) a) Der heilige Geist wird in gewissen Stellen wahrscheinlich Gott genennt. Act. 5, 3. 4. 1 Kor. 6, 19. coll. 2 Kor. 6, 16. und 1 Kor. 3, 16.

b) göttliche Eigenschaften. α) Allwissenheit, 1 Kor 2, 10 β) Allgegenwart, 1 Kor. 12, 1 — 11. γ) Allmacht, Matth. 12, 28. 1 Kor. 12, 1 — 11.

c) göttliche Wirkungen. α) Eingebung und Aufklärung aller Propheten, 1 Petr. 1, 10 — 22. 2 Petr. 1, 21. 1 Kor. 2. 10 — 13. Joh. 16, 13. β) die Wundergaben der ersten Kirche, 1 Kor. 12, 1 — 11. γ) die Ausbreitung des Christenthums, Joh. 16, 7 — 15.

δ) die

c) die moralische Verbesserung der Menschen durchs Evangelium.

d) göttliche Ehre, 2 Kor. 13, 13. 1 Petr. 1, 2. Solche Wünsche geschehen nie im Namen eines Geschöpfs.

§. 41.

Recte igitur de Deo sentire videntur, qui in eo tres dicunt esse personas diversas, quibus communis sit una eademque essentia divina, idque attributum Dei trinitatem appellant.

Ueber das Verhältniß dieser drey Subjecte gegen einander läßt sich nur Folgendes bestimmen:

a) es ist nur eine einzige göttliche Substanz;

b) in dieser einzigen Substanz befinden sich drey von einander verschiedene Subjekte;

c) diese Subjecte gehören wirklich zur göttlichen Substanz und sind des göttlichen Wesens theilhaftig;

d) sie existiren nicht neben und ausser einander, sondern durch einander und sind aufs genaueste mit einander verbunden;

e) sie sind an Macht und Würde einander völlig gleich, und keine ist der andern unterworfen;

f) jede kann also besonders Gott genannt werden, und ist als Gott zu verehren. (August. Conf.

Conf. Artic. 1.), Trinitas est illud attributum naturae divinae, quo communis est tribus individuis, coexistentibus quidem illis, sed vere diversis.

§. 42.

Inde porro sequitur, ut sint notae quaedam, quibus hae personae differant, et a nobis distingui possint.

Ob sich gleich die innern Verhältnisse der drey Personen gegen einander nicht begreifen lassen und sich auch die Schrift darüber nicht deutlich erklärt hat: so können wir doch, vermittelst einiger Ausdrücke derselben, die Charaktere der drey Personen bezeichnen. Alle unterscheidenden Merkmale derselben heissen der character hypostaticus, und er ist der complexus notarum, quibus personae divinae inter se differunt. Diese Merkmale sind theils innere, im Wesen Gottes befindliche (d. h. gewisse ewige und nothwendige Verhältnisse, in welchen die drey Personen gegen einander stehen); theils äussere (d. h. solche Wirkungen, durch welche sie sich uns als verschieden zu erkennen gegeben haben.

a) die innern.

α) Der Vater zeugt den Sohn. Generare aber heißt modum definire, quo filius sit essentiae divinae particeps. Generatio ist also ea patris ad filium relatio, qua in patre est ratio, cur filius hoc nec alio modo sit essentiae divinae particeps. Der Vater ist

ist nicht causa existentiae, sondern nur ratio subsistentiae des Sohnes.

β) Der Vater haucht den Geist. Spirare heißt hier modum definire, quo spiritus sit essentiae divinae particeps. Spiratio activa ist also ea patris ad spiritum relatio, qua in patre ratio est, cur spiritus hoc nec alio modo sit essentiae divinae particeps. Auch hier ist der Vater nicht Grund der Existenz, sondern nur der Subsistenz.

γ) Der Sohn spirat spiritum cum patre, d. h. in dem Sohn zugleich mit dem Vater liegt der Grund, warum der h. Geist so und nicht anders am göttlichen Wesen Theil hat. (Der Geist geht vom Vater und Sohn aus.)

δ) Der h. Geist procedit a patre et filio. Ausgehen heißt hier, eine vom Vater und Sohne bestimmte Subsistenz haben; processio sp. s. est ea ad patrem et filium relatio, qua in his est ratio, cur ille hoc, nec alio modo sit essentiae divinae particeps.

(Die proprietates personales sind daher: pater generat, non generatur, non procedit; filius generatur, non generat, spirat spiritum; spiritus non generat, non generatur, sed procedit.)

b) Die äusserlichen Kennzeichen. Sie bestehen in den operibus externis; Wirkungen, quibus tres personas efficaces esse in rerum natura docent libri sacri. Sie sind entweder *oeconomica* (Ephes. 1, 10), d. h. ea, quae Deus trinunus fecit ad reparandam generis humani salutem per Christum; oder *attributiva*,

tiva, d. h. ea, quae, quanquam sint tribus personis communia, tamen in libris sacris plerumque adscribuntur singulis. (Opera *ad extra* tribus personis sunt communia.)

(Im Volksunterrichte muß diese ganze Lehre ohne alle Subtilitäten des theologischen Systems, ohne alle Polemik gegen Andersdenkende, und mit der Einfalt und Unbestimmtheit vorgetragen werden, mit welcher sie in der Schrift steht.)

§. 43.

Ceterum praeter Deum trinunum nemo adorationis cultu prosequendus est (gegen die Verehrung der Maria und der Heiligen), Matth. 4, 10. Deut. 6, 13. Deut. 11, 20. Jes. 40, 8.

Locus III.

Locus III.

De creatione et angelis.

§. 44.

Creatio est decretum voluntatis divinae, quo esse coepit, quidquid complectitur haec rerum universitas.

a) Unter Welt verstehen wir den Zusammenhang, oder das System aller eingeschränkten Dinge. Dazu gehört theils die ganze Anzahl der einfachen, mit Kräften versehenen Substanzen (Individuen); theils die Verbindung derselben zu einem Ganzen, das unter Gesetzen steht, die den Kräften aller Dinge vorgeschrieben sind.

b) Die Schöpfung ist ein Werk Gottes; d. h. sie ist eine Thätigkeit seines Willens; alle einfachen Dinge (der Schöpfungsstoff) haben zu seyn angefangen; dieser Stoff ist geordnet und zu einem vollkommnen Ganzen, das wir Welt nennen, verknüpft.

(Wenn Gott den Urstoff der Welt hervorgebracht hat: so kann man auch sagen, die Welt sey aus Nichts geschaffen. Dieß ist aber nicht so viel, als ob Nichts die materia ex qua sey, deren sich Gott bedient habe; sondern nur, es sey kein ewiger Urstoff da gewesen, aus welchem Gott die Welt baute.)

§. 45.

§. 45.

Deum hoc modo mundum condidisse; libri sacri docent perspicue, ipsaque humana ratio eam doctrinam vehementer probat.

a) Gott wird überhaupt als Urheber der Welt dargestellt. Genes. 1, 1. Jes. 45, 18. Jer. 10, 11. 12. Jer. 1, 9. Ps. 96, 5. Act. 17, 24.

b) Schöpfung aus Nichts. Die Schrift schreibt der Welt einen Anfang zu, Genes. 1, 1. Ps. 102, 26. 27. Prov. 8, 22. Joh. 1, 1 — 3. Hebr. 11, 3. Sie ist also nicht von Ewigkeit, Joh. 17. 5. 24. Ephes. 1, 4.

§. 46.

Finis, quem in producendo mundo secutus est Deus, est ipsius gloria per rerum creatarum felicitatem perspicua.

Die Ehre Gottes kann nicht blos der Endzweck der Schöpfung seyn; dieß führte auf eine dem höchsten Wesen unanständige Eitelkeit. Vielmehr die Vollkommenheit und Wohlfahrt der Geschöpfe ist dieser Zweck. Ps. 104. Act. 14, 17. Act. 17, 24. Da nun aber die Glückseligkeit derselben nicht anders möglich ist, als wenn sie Gott erkennen und verehren, d. h. wirklich tugendhaft und der Wohlfahrt würdig sind; hierin aber die göttliche Ehre besteht: so wird diese Bekanntmachung der Ehre Gottes auch als ein Zweck der Schöpfung in der Schrift angegeben, Act. 17, 26 — 18. Röm. 1, 20. Kol. 3, 17.

§. 47.

Quare omnia, quae fecit Deus, optime constituta sunt, et auctoris summi attributa perfectissime illustrant.

Da die Welt den vollkommensten Urheber hat: so muß sie selbst das beste Werk in ihrer Art seyn und alle die Vollkommenheiten besitzen, die ihr überhaupt beygelegt werden konnten. Genes. 1, 31. Ps. 104, 24. 31.

§. 48.

Modum creationis nemo potest intelligere; hoc tantum scriptura tradit, Deum omnia condidisse per filium.

Jede Wirkung Gottes ist für uns ein Geheimniß, d. h. wir können die Art und Weise nicht begreifen, wie es damit zugehe. So auch die Schöpfung, besonders da alle Arten der Thätigkeit, die wir kennen, sich mit einem bereits vorhandenen Objecte beschäftigen. — Daß die Welt durch den Sohn erschaffen sey, stehet Joh. 1, 3. Hebr. 1, 2. 10.

§. 49.

Nec de tempore satis constat. Etsi enim ea, quae Moses de origine mundi tradit, proprie debent accipi: tamen, si recte intelliguntur, tantum haec duo continent, Deum esse mundi auctorem, nostram autem tellurem per sex dies eam accepisse formam, quam nunc habet.

(Die Erzählung Mosis hebt zwar Genes. 1, 1. von der Entstehung des Universums an; allein

v. 2. spricht er blos von unsrer Erde. Mithin enthält jene Erzählung blos die Bildung unsers Erdkörpers. Moses sagt daher blos: daß Gott der Urheber der ganzen Schöpfung sey; nennt aber keinen Zeitpunct, bestimmt kein Alter der Welt, und spricht nur von der Ausbildung unsers Erdkörpers. Ob der Erdboden schon vor dieser Veränderung da gewesen sey und andere Bewohner gehabt habe, sagt Moses nicht deutlich. Er weiß aber nichts von einem Chaos.

§. 50.

Multa condidit Deus rerum creatarum genera praeter genus humanum; ea autem, quae nos praestantia superant, angelorum nomine indicat scriptura.

Die Mannigfaltigkeit der Geschöpfe erwähnt die Schrift Ps. 104. Genaue Beobachtungen derselben führen auf eine Stuffenfolge derselben, wo das eine Glied der Kette das andre an Vollkommenheit übertrifft. Es ist leicht einzusehen, daß wir nicht die vollkommensten Geschöpfe sind, sondern daß diese Stuffenfolge durch höhere und vortreflichere Wesen sich bis ins Unendliche erheben kann. Diese Wesen nennt die Schrift Engel.

§. 51.

Esse autem angelos, libri sacri manifeste docent, quamquam nec de eorum origine, nec de ipsorum historia et conditione perspicue praecipiant.

Der Name מלאך, ἄγγελος, ist kein nomen naturae, sondern muneris et officii. Die Schrift

Schrift gebraucht dieß Wort a) von leblosen Dingen, durch die Gott grosse Wirkungen hervorbringt, Ps. 18, 49. Ps. 104, 4. b) von jedem Diener und Boten unter den Menschen, Jes. 6, 17. Luc. 9, 52. c) von Propheten und Lehrern, Mal. 2, 7. Marc. 1, 2. und von Christo selbst Mal. 3, 1. d) von gewissen höhern Wesen, deren sich Gott bey Ausführung seiner Rathschlüsse öfters, nach der Schrift, bedient haben soll. Hebr. 1, 14. (eine Vergleichung zwischen dem Sohn Gottes und den Engeln.) Matth. 4, 6. Luc. 4, 11. 16. Matth. 28, 2. 3. 5. Luc. 15, 10. Matth. 25, 31. 41. 1 Tim. 5, 21. Gal. 1, 8. Hebr. 2, 7. rc.

Uebrigens kann nicht aus jeder Stelle, wo dieser Name steht, das Daseyn der Engel bewiesen werden, da auch grosse Naturveränderungen (2 Sam. 24, 15) darunter begriffen werden. Ihre Schöpfung läßt sich nicht bestimmen. Eben so wenig giebt die Schrift Nachrichten von der Geschichte der Engel.

§. 52.

Ponit autem scriptura angelorum duo genera, alterum bonorum, malorum alterum; utrum vero corpore praediti sint, non definit.

a) Da die Engel Geschöpfe Gottes sind: so müssen sie alle von Gott gut und vollkommen hervorgebracht worden seyn, weil Gott ein mit moralischem Bösen angestecktes Wesen unmöglich hervorbringen kann;

b) Die

b) Die Schrift unterscheidet zwey Gattungen derselben, gute und böse.

c) Es läßt sich nicht bestimmen, ob sie die Schrift als reine Geister darstelle, oder ihnen feine Körper beylege.

§. 53.

Bonos inducit sapientes, in virtutis studio constantes, magnasque res gerendi vi instructos.

Sie werden dargestellt:

a) als Wesen von grosser Vortreflichkeit. Sie heissen אלהים und zwar mit Rücksicht auf die geringern Vorzüge des Menschen, Ps. 8, 6. coll. Hebr. 2, 7. Ps. 97, 7. Hebr. 1, 7. 1 Tim. 5, 21. 2 Kor. 11, 14. 2 Sam. 14, 17. 20. Ps. 78, 25. Act. 6, 15. 1 Kor. 13, 1.

a) als weise und einsichtsvolle Wesen. Sie sind Vollzieher der göttlichen Befehle bey der Weltregierung. Sie denken alle über die göttlichen Entwürfe nach, 1 Petr. 1, 12.

c) als heilige und tugendhafte Wesen. Luc. 15, 10. Matth. 18, 10. Hebr. 12, 22. 23.

d) Wenn die Schrift sagt, daß die guten Engel im Guten so befestigt seyen, daß sie nicht weiter sündigen können: so ist dieß keine physische, sondern eine moralische Nothwendigkeit.

e) Die Schrift legt ihnen eine hohe Kraft zu wirken bey, Ps. 103, 20. als Begleiter Christi, Matth. 25, 31. 2 Thess. 1, 7. mit über-

übermenschlichen Kräften begabt, Matth. 28, 2. 1 Theß. 4, 16. Hebr. 2, 2. Diener der Vorsehung, Hebr. 1, 13. 14.

f) Sie müssen sehr glückselige Geschöpfe seyn, schon wegen der Vollkommenheit, die sie besitzen; wegen der genauen Verbindung mit Gott und Christo, Matth. 18, 10. Hebr. 12, 22. 23. wegen der Theilnehmung an der Wohlfahrt des menschlichen Geschlechts, Luc. 2, 13. 14. Luc. 15. 10. Ephes. 3, 10. 1 Petr. 1, 12. wegen der beständigen Geschäftigkeit im Dienste Gottes.

§. 54.

Eos etiam Dei ministros esse dicit, quorum magna omni tempore fuerit in perficiendis mandatis divinis efficacia et religio; quare etiam cultum eorum vetat.

a) Der Dienst, welchen sie Gott leisten, bestehet in ehrfurchtsvollem Lobe Gottes, Luc. 2, 13. Ps. 148, 2. Gehorsam, Hebr. 1, 7. 14. Ehrfurcht gegen Jesum, Hebr. 1, 6. vielleicht auch Phil. 2, 9. 10. und 1 Tim. 3, 16.

b) Sie äussern gegen einander selbst gewisse Wirkungen. 1 Theß. 4, 16. Jud. v. 9. Dan. 12, 1. Matth. 26, 53. Wenn auch, nach der allgemeinen Ordnung in der grossen Stadt Gottes, zwischen ihnen eine Stuffenordnung statt findet: so kann diese von uns nicht näher (selbst nicht aus Ephes. 1, 21. 1 Petr. 3, 22. Col. 1, 16. Röm. 8, 38. Jes. 6, 2. 6. Ezech. 1. Ezech. 10. Apoc. 4, 6. ff.) erwiesen werden.

c) Sie

c) Sie haben Verrichtungen, die das menschliche Geschlecht betreffen. a) Bekanntmachung und Ausführung solcher Aufträge, die den Messias und sein Reich betreffen. Dan. 9, 20 — 21. Luc. 1, 11. 26. Luc. 2, 9. Matth. 4, 11. Luc. 22, 43. Matth. 28, 2. Act. 1, 10. Matth. 13, 39. Matth. 25, 31. 1 Thess. 4, 16. Jud. v. 14. b) Beschützung der Frommen. Act. 12, 7. Genes. 19. Matth. 18, 10.

d) Ihre Menge scheint sehr groß zu seyn. Sie heissen die Heere oder Armeen Gottes. Luc. 2, 13. Ps. 103, 20. 21. Matth. 26, 53. ꝛc. Die Erklärung eines guten Engels ist: angelus bonus est spiritus, homine perfectior ac beatus, providentiae divinae minister.

e) Die Anbetung der Engel ist untersagt, nach Apoc. 22, 9. (Col. 2, 18. beweiset nichts.)

§. 55.

Esse etiam angelos malos, seu daemones, quorum veluti dux sit diabolus, eadem scriptura manifeste declarat.

a) Die Wörter σατανᾶς und διάβολος (die mit einander verwechselt werden) zeigen jeden Feind an, der jemanden haßt und zuwider ist, Ps. 71, 13. Ps. 109, 29. 1 Kön. 11, 14. 1 Macc. 1, 36; einen gerichtlichen Ankläger, Ps. 109, 6. Hiob. 1, 6 — 9. Hiob. 2, 1 — 7. jeden Verläumder und Lügner, 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. — auch ein mächtiges Princip, geistiger Na-

tur, das ein Feind der Menschen ist. Ephes. 6, 11. 12. Apoc. 12, 10. Joh. 13, 27. — Joh. 8, 44. Act. 5, 3. Apoc. 12, 9. — als Haupt mehrerer Wesen dieser Art, Matth. 25, 41. Luc. 11, 15. Matth. 12, 24. Ephes. 6, 11. 12.

b) Daß die Anführung derselben im N. T. nicht blos als eine weise Herablassung zu dem damals unter den Juden herrschenden Aberglauben angesehen werden könne, scheint daraus zu folgen: weil Jesus so oft und nachdrücklich davon spricht, Joh. 8, 44. Matth. 25, 41. Matth. 13, 38. 39; weil sich diese Lehre bey den Aposteln überall findet, 1 Joh. 3, 8. 2 Petr. 2, 4. Ephes. 2, 1. 2, weil die Freymüthigkeit Jesu und der Apostel andre Vorurtheile der Juden ebenfalls nicht schonten.

§. 56.

Hos vero, quanquam praeclaris dotibus instructi sint, tamen, quod vitiorum labe se contaminarunt, miseros esse docet.

a) Ihre Natur. Sie sind geistige und vollkommnere Wesen, als die Menschen, Ephes. 2, 2. Ephes. 6, 12. Luc. 10, 20. 2 Petr. 2, 4. Sie besitzen ein Erkenntnißvermögen, Joh. 8, 44. 2 Kor. 11, 14. Ephes. 6, 11. und Kraft zu wirken, Matth. 12, 29. Ephes. 2, 2.

b) Ihr Fall. Man versteht darunter peccatum primum, a diabolo et malis angelis commissum. Doch sagt die Schrift darüber nichts Bestimmtes, Joh. 8, 44. 1 Petr. 1, 4 (Jes. 14, 12 — 14 gehört gar nicht hieher).

c) Ihr

c) Ihr gegenwärtiger Zustand ist unglücklich und elend (überhaupt macht alle Sünde elend), 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. Nach Matth. 25, 41. sehen sie noch grössern Straffen entgegen.

§. 57.

Videtur autem eorum error maxime cerni in odio generis humani, adeoque in impedienda vera tum sapientia, tum virtute, inprimis ea, quae per religionem christianam in hominibus debet effici.

a) Sie werden als Feinde der Menschen dargestellt, Joh. 8, 44. Ephes. 6, 10. Apoc. 12, 9. Sie verbreiten und befördern Aberglauben, Unwissenheit und Lasterhaftigkeit, Matth. 13, 38. 39. 1 Joh. 3, 8 — 12. Ihre Erbitterung wird Jac. 3, 15. teuflische Weisheit genannt.

b) Ihre Wirkungen. α) Der Ursprung des sittlichen Bösen, oder die Verführung der Menschen zur Sünde. Joh. 8, 44. Hebr. 2, 14. Röm. 5, 12. Unwissenheit und Lasterhaftigkeit heissen Werke des Teufels, 1 Joh. 3, 7 — 12. Der Teufel führt deshalb den Namen Schlange — Apok. 12, 9. Apoc. 20, 2. Genes. 3. β) Beförderung und Verbreitung des Aberglaubens und der Sittenlosigkeit unter Heiden und Juden. Act. 26, 18. Ephes. 2, 1. 2. Joh. 8, 44. 2 Kor. 4, 4. γ) Hintertreibung der göttlichen Anstalten durch Christum zur Beglückung des menschlichen Geschlechts. Matth. 4, 1. ff. Marc. 1, 12. 13. Luc. 4, 1. ff. Die Mitwirkung bey der Ermordung

Jesu.

Jesu, Joh. 8, 40. Joh. 14. 30. Joh. 13, 27. Joh. 16, 11. Feindseligkeit gegen die ersten Bekenner Jesu, Ephes. 6, 10. Ephes. 2, 2. δ) fortwährende Unterhaltung der Unwissenheit und Sittenlosigkeit in der Christenheit. Matth. 13, 24. 38. 39. 2 Kor. 4, 4. 2 Tim. 2, 24 — 26. 2 Thess. 2, 8. Apoc. 12, 9. ε) Die leibliche Besitzung vieler Menschen in den ersten Zeiten des Christenthums, Marc. 5, 1 — 14. Matth. 8, 28 — 33. Luc. 8, 26. ff. Marc. 9, 17 — 25. Luc. 10, 17 — 20. Marc. 9, 29.

c) Reich der Finsterniß, weil Unwissenheit, Lasterhaftigkeit und Elend den Zustand derer ausmachen, die sich in demselben befinden, Act. 26, 18. Ephes. 2, 2. Col. 1, 13. Der Teufel heißt der Fürst, Joh. 12, 31. Joh. 14, 30. der Gott dieser Welt, 2 Kor. 4, 4. — Ephes. 6, 11. 12.

d) Die Wirkungen selbst lassen sich auf doppelte Weise darstellen. a) Man kann annehmen, der Teufel habe eigentlich nur einmal gewirkt, bey Verführung der ersten Menschen zur ersten Sünde; dann habe sich das, durch diese Verführung entstandene, moralische Böse zu allen Zeiten von selbst ausgebreitet, bald vermehrt, bald vermindert, bald abgeändert. b) Der Teufel ist stets unmittelbar thätig gewesen, und ist es noch, und gehört also in die Reihe der Ursachen, aus welchen die in der Welt erfolgten Veränderungen entstanden sind. Die leztere Wirksamkeit scheint mit den Aussprüchen der Schrift am meisten übereinzustimmen, wenigstens führen die Warnungen vor der Macht des Satans darauf.

§. 58.

§. 58.

Cavendum tamen est, ne in explicandis iis, quae scriptura de daemonibus tradit, anili superstitione obligemur, scriptoribusque sacris obtrudamus, quae minime docent.

Es ist nicht Lehre der Schrift, daß der Teufel auf alle einzelne Menschen unmittelbar wirke und sie zur Sünde zu verführen suche. Eben so wenig läßt sich behaupten, daß es noch izt leibliche Besitzungen des Satans gebe; denn die Schrift sagt nichts von dieser fortdauernden Wirksamkeit des Teufels, und es fehlt auch an richtigen Kennzeichen, durch welche eine solche Besitzung sich von der Wirkung natürlicher Ursachen ohne alle Zweydeutigkeit unterscheiden liesse. — Eben so wenig kann man die Magie und die Gespenster für Wirkungen des Teufels erklären.

(Im Volksunterrichte erwähne man diesen Gegenstand nur, wenn ein zu erklärender Text, oder in der Gemeinde herrschende Vorurtheile darauf führen, weil er zu wenig practisch ist und leicht gemißbraucht werden kann. Wenn man ihn aber berührt: so sage man, daß man von der Art und Weise der satanischen Wirkungen nichts Bestimmtes wisse, und dringe darauf, daß niemand die Schuld seiner Vergehungen auf den Teufel schiebe, sondern einzig sich zurechne, da jeder dereinst von seinen Vergehungen wird Rechenschaft geben müssen.

Locus IV.

De providentia divina.

§. 59.

Esse aliquam Dei providentiam, quae curet res creatas, libri sacri manifeste docent, ipsaque humana ratio non obscure perspicit.

a) Begriff der Vorsehung Gottes. Sie ist cura, qua Deus rebus creatis prospicit. Dazu gehört zweyerley: einmal, daß Gott die Geschöpfe bey ihrem Daseyn schütze, oder erhalte; dann, daß er auch alle ihm wiederfahrende Veränderungen zu ihrem und dem allgemeinen Besten lenke, oder sie regiere. Vollständiger ist also die Providenz ea Dei actio, qua mundum universum perpetuo conservat et omni tempore sapienter administrat.

b) Die Wirklichkeit derselben bestätigt die Schrift. Ps. 104. Ps. 148, 5 — 8. Matth. 6. 25 — 33. Matth. 10, 29 — 31. Act. 17, 24 — 28.

c) Die Vernunft erkennt sie. Es ist nicht möglich, an ihr zu zweifeln, wenn man die absichtsvollen Einrichtungen in der Welt, die insgesammt auf die Vollkommenheit und Wohlfahrt der Geschöpfe abzwecken, die wunderbaren Schicksale einzelner Menschen, und das allmähliche Fort-

schrei-

schreiten der Menschheit zu immer höhern Vollkommenheiten, welches durch die weisesten Einrichtungen bey den allgemeinen Veränderungen und Begebenheiten derselben bewirkt wird, aufmerksam überlegt. Dieß kann nicht von einem regellosen Zufalle und blinden Geschicke abgeleitet werden.

§. 60.

Cernitur autem illa cura divina primo quidem in conservandis rebus omnibus, earumque nexu tuendo.

a) Begriff der Erhaltung: ea Dei actio, qua fit, ut mundus esse pergat. Gott unterstüzt alle einfachen Substanzen und ihre Kräfte so, daß sie nicht aufhören zu seyn; er läßt aber auch die Gesetze, nach welchen sich die Erhaltung richtet, fortdauern, weil sonst alles in Unordnung gerathen würde.

b) Die Schrift bestätigt sie. Act. 17, 28. Ps. 101, 24 — 30. Matth. 6, 26. Matth. 10, 29. Act. 14, 17. Ps. 119, 89 — 91. Ps. 148, 5. 6.

c) Die Vernunft sieht sich genöthigt, den Grund der Erhaltung nicht in den eingeschränkten Dingen, sondern in Gott zu suchen.

§. 61.

Sed haec conservatio, quam concursum appellavit scholasticorum barbaries, quomodo fiat, humana mens non potest assequi.

Es ist für uns unbegreiflich, auf welche Art und Weise Gott die Welt erhält. Bey den Scholastikern

lastikern bedeutet; concursus so viel, als auxilium. Sie wollten damit anzeigen, daß Gott durch seine Erhaltung die Geschöpfe bey ihrer Thätigkeit unterstütze und gleichsam mitwirke. Man hat concursum generalem und specialem unterschieden. Jener ist sustentatio rerum omnium et virium, quos habent, divina; dieser: sustentatio divina, quae rebus creatis in actionibus singulis succurrit.

§. 62.

Providentiae divinae pars altera gubernatio est, seu rerum omnium sapientissima administratio, decretis divinis, ab aeterno captis, accommodata.

a) Die Regierung Gottes ist ea actio, qua rerum omnium mutationes consiliis suis convenienter moderatur. Die Wirkung dieser Regierung soll die Richtung aller Veränderungen in der Welt auf den gemeinschaftlichen Zweck der Vollkommenheit und Glückseligkeit seyn.

b) Die Schrift bestätigt sie, Jes. 43, 11 - 13. Genes. 50, 20. Amos, 3, 6. Act. 4, 28. Prov. 16, 1. Prov. 10, 14. Ps. 117. Ps. 147, 8. 9. Ps. 104, 14 — 30. Matth. 10, 19. Dan. 1, 11. Jes. 10, 5 — 11. Jer. 18, 7. Luc. 1, 51.

c) Die Vernunft ist berechtigt, anzunehmen, daß Gott, ohne unmittelbare Eingriffe zu thun, blos durch seinen von Ewigkeit her schon gemachten Plan alles regiere. Man kann dabey unentschieden lassen, ob Gott nicht zuweilen bey ausser-

ordent-

ordentlichen Gelegenheiten unmittelbar etwas bewirke; z. B. bey Wundern.

§. 63.

Est autem illa gubernatio res omnes, etiam minimas vilissimasque complexa.

a) Die Schrift unterwirft der göttlichen Regierung auch die kleinsten Veränderungen und ermuntert alle einzelne Menschen dringend zum Gebete und zum Vertrauen auf Gott unter allen Umständen. Auch bey den Trostgründen für Leidende sezt sie dieß voraus. Matth. 10, 28 — 31. Hebr. 12, 4 — 11.

b) Eine solche, auf Kleinigkeiten sich erstreckende, Regierung ist auch für Gott nicht unanständig. Denn in einem solchen Zusammenhange von Dingen ist nichts eine Kleinigkeit. Unanständig ist aber nur diejenige Handlung, wobey jemand diejenige Vollkommenheit nicht äussern kann, die man von ihm zu erwarten berechtigt ist: Gott aber giebt durch eine alles umfassende Regierung seine höchsten Vollkommenheiten auf die allervollkommenste Art zu erkennen.

c) Es ist falsch, diese Wirksamkeit Gottes nicht für nöthig zu halten; denn man thut damit einen kühnen Machtspruch, wenn man sich anmaßt, zu wissen, was zur Regierung der Welt nöthig oder nicht nöthig ist; und da in der Welt nichts ohne Folgen bleibt, so sind auch die allergrößten Begebenheiten Wirkungen von einer Menge kleiner Erfolge, durch die sie nach und nach vorbereitet worden sind.

§. 64.

§. 64.

Nihil igitur a homine peragitur, nihil ipsi accidit per omnem vitam, quod non sit a Deo provisum.

Die göttliche Regierung zeigt sich

a) bey Bestimmung der Umstände, unter welchen jeder Mensch ins Leben tritt, weil die ganze künftige Ausbildung und die ganze Reihe seiner künftigen Veränderungen davon abhängt; Ps. 139, 13 — 16. Ps. 71, 6.

b) bey allen nachfolgenden Veränderungen des ganzen Lebens, sowohl bey den angenehmen und glücklichen, als bey den widrigen und unangenehmen. Fast alle hängen von Umständen ab, die wir nicht in unsrer Gewalt haben, und deren Anordnung ganz der göttlichen Regierung zu verdanken ist. Unter dem Segen Gottes verstehen wir diejenige Einrichtung aller Umstände, nach welchen sich mit einem weisen Verhalten und einer nützlichen Geschäftigkeit glückliche Folgen verknüpfen können. Der Segen Gottes ist also keine unmittelbare Thätigkeit Gottes, sondern eine Wirkung des einmal von ihm gemachten Zusammenhanges der Dinge.) Prov. 10, 22. Ps. 127. Genes, 39, 3. Hebr. 12, 4 — 11.

c) bey dem Ausgange aus diesem Leben, weil jedem Menschen ein gewisses Lebensziel bestimmt ist. Hiob. 14, 1 — 6. Act. 17, 25. Hiob. 10, 8 — 11. Ps. 90, 3. Ps. 139, 16.

§. 65.

§. 65.

Solent autem vulgo providentiam divinam dividere in generalem et specialem, in naturalem et gratiosam, in ordinariam denique et miraculosam.

a) Providentia *generalis*, d. i. cura, qua Deus omnibus rebus prospicit; *specialis*, d. i. cura, qua Deus humano generi prospicit; *specialissima*, d. i. cura, qua Deus homines probos complectitur.

b) providentia *naturalis*, d. i. cura divina, quae per cursum naturae ordinarium efficax est; *gratiosa seu supernaturalis*, d. i. ea cura divina, quae per religionem extraordinario modo revelatam operatur.

c) providentia *ordinaria*, d. i. ea cura divina, quae in efficienda rerum creatarum salute certas et constantes regulas sequitur; *miraculosa*, d. i. ea cura divina, qua Deus aliquid efficit mutationibus a consuetudine naturae plane abhorrentibus.

Ein Wunder ist daher mutatio a manifestis naturae legibus abhorrens, cuius a nobis nulla potest e viribus naturalibus ratio reddi. Nach der Schrift theilt man die Wunder in miracula naturae, und in miracula gratiae. Jene sind mutationes, quae a manifestis legibus naturae sensibus subiectae abhorrent (z. B. die Wunder Mosis, der Propheten, Jesu und der Apostel); diese sind mutationes animorum, ab ordine adminiculorum supernaturalium abhorrentes (z. B.

die

die Inspiration; die Veränderung in der Seele der Apostel am Pfingsttage; die Bekehrung Pauli rc.) Auch unterscheidet man miracula praescientiae und potentiae. Jene sind praedictiones rerum futurarum contingentium (Weissagungen); diese mutationes reliquae, praeter ordinem in natura rerum factae.

d) Die Schrift nennt sie σημεια, Matth. 12, 38. 39. Act. 4, 30. (Exod. 4, 8. 7, 3.) τερατα, Act. 4, 30. Act. 2, 19. (Exod. 7, 3. Ps. 78, 43.) — θαυματα, Exod. 15, 11. Ps. 77, 15. — ἐργα τȣ θεȣ, Joh. 5, 20. 36. Joh. 10, 32. (Ps. 46, 9.) — δυναμεις, Act. 2, 22. 1 Kor. 12, 10. παραδοξα, Luc. 5, 26. Dennoch bestimmt die Schrift nichts über die Art und Weise, wie sie geschehen. Da wir nun in demjenigen, was durch die Kräfte der Natur möglich, oder nicht möglich ist, äusserst unwissend sind: so ist es am vernünftigsten, keiner Hypothese darüber den Vorzug zuzugestehen.

§. 66.

Omnia, quae providentia divina instituit, ad rerum creatarum salutem pertinent, et ne mala, quidem, quae in mundo sunt, salutari numinis summi curae repugnant.

a) Der Zweck der göttlichen Weltregierung kann kein andrer seyn, als der, wegen dessen die Welt hervorgebracht ist. Durch die Weltregierung muß dieser Zweck erreicht werden.

b) Die Uebel in der Welt sind keine gegründete Einwendung dagegen. α) Wir sind nicht

fähig, über das Böse in der Welt zu urtheilen und auszumachen, ob es mit der Regierung eines weisen und gütigen Gottes bestehen könne oder nicht. Wir könnten dieß nur, wenn wir den ganzen Zusammenhang der Dinge übersähen. β) Jede Welt ist ein Zusammenhang eingeschränkter Dinge, wovon jedes eine bestimmte Summe von Vollkommenheiten besitzt. So lange aber die Vollkommenheit eines Dinges nicht unendlich ist: so lange ist es nothwendig gewissen Uebeln unterworfen, und sein Zustand läßt sich noch immer vollkommener denken. Da nun dieß nothwendig der Fall bey jeder Welt ist:—so muß in jeder Welt metaphysisches Uebel vorkommen, d. h. alle Dinge in jeder Welt müssen wegen ihrer Einschränkung solchen Zuständen ausgesezt seyn, die sich vollkommener denken lassen. γ) Aus den vielen moralischen Uebeln in der Welt läßt sich nichts gegen die Providenz schliessen. Gott muß diese Uebel nothwendig zulassen, wenn er nicht entweder lauter Götter schaffen, oder eine Welt ohne vernünftige Geschöpfe hervorbringen, oder den vernünftigen Geschöpfen ihre Freyheit rauben wollte. Da nun die physischen Uebel größtentheils Folgen der moralischen sind: so konnte sie Gott eben so wenig aus seinem Plane hinweglassen, als jene. δ) Die trostlose Vorstellung, als ob die Uebel und Schmerzen über das Gute und die angenehmen Empfindungen ein grosses Uebergewicht hätten, kann nicht bewiesen werden, da die Schuld davon gewöhnlich an den Menschen liegt.

Locus V.

De origine generis humani eiusque prima conditione.

§. 67.

Hominis naturam duabus constare partibus, animo et corpore, cum libri sacri docent, tum ipsa demonstrat philosophia.

a) Unter einem Menschen verstehen wir naturam ratione et artificioso corpore, in sensus incurrente, praeditam. Die Seele ist natura simplex, ratione ac libertate praedita, et cum artificioso corpore coniuncta; der Körper ist artificiosa machina, imperio mentis subiecta.

b) Die beyden Theile des Menschen werden auch in der Schrift erwähnt, die Seele unter dem Namen נפש, רוח, ψυχη, πνευμα, νους; der Leib unter dem Namen בשר, גו, עפר. σαρξ, σωμα, σκηνος. Beyde werden von einander unterschieden, Kohel. 12, 7. Matth. 10, 28. 2 Kor. 5, 1 — 10.

c) Die Philosophie bestätigt es, daß der Mensch ein gemischtes, aus Leib und Seele bestehendes Wesen ist.

§. 68.

§. 68.

Homines autem omnes ab uno communique parente genus ducere, non modo in se probabile est, sed ipso etiam scripturae testimonio confirmatum.

a) Die Schrift lehrt an mehr, als an einem Orte, daß alle Menschen von einem gewissen ersten Paare, wovon sie den Mann Adam, die Frau Eva nennt, herstammen. Genes. 1, 27. 28. Genes. 3, 20. Act. 17, 26. Röm. 5, 12 — 21, 1 Kor. 15, 22. 45 — 50.

b) Dieser gemeinschaftliche Ursprung der Menschen ist auch an sich wahrscheinlich, theils weil vermittelst der Fortpflanzung leicht eine hinlängliche Vermehrung entstehen konnte, wenn Gott, der nichts umsonst thut, auch nur ein einziges Paar schuf; theils weil die menschliche Natur sich überall gleich ist und diese Gleichheit auf einen gemeinschaftlichen Ursprung aller Menschen leitet; theils weil sich in der Geschichte deutliche Spuren einer successiven Bevölkerung des Erdbodens, die von einem gemeinschaftlichen Puncte ausgieng, entdecken lassen.

§. 69.

Sunt autem, quae de originibus humani generis tradit Moses, non annumeranda fabulis, sed historiae fidem habent.

a) Moses giebt seine Erzählung selbst als Geschichte, weil er diesen Theil seiner Erzählung mit den folgenden Kapiteln, die unläugbare Geschichte

schichte enthalten, in den genauesten Zusammenhang sezt, seine Chronologie bey Adam anfängt, und das Geschlechtsregister seiner Kinder in ununterbrochener Reihe fortführt.

b) Das Ausserordentliche und Wunderbare in diesen Erzählungen ist kein Grund, sie für Mythologie zu halten; denn die Entstehung des ersten Menschenpaares konnte nicht ohne alles Ausserordentliche seyn, und Moses scheint seine Nachrichten aus uralten Denkmahlen genommen zu haben, die ganz im Geiste der ältesten sinnlichen Erzählungsart abgefaßt waren.

c) Das N. T. nimmt diese Nachrichten offenbar als wirkliche Geschichte an, Act. 17, 26. Röm. 5, 12 — 21. 1 Kor. 15, 45 — 50. Lucas führt sogar das Geschlechtsregister Jesu bis auf Adam hinauf, Luc. 3, 23 — 38.

d) Mosis Erzählung verdient dem vorgezogen zu werden, was man bey andern alten Schriftstellern darüber findet; theils ist er die älteste historische Quelle; theils zeichnet sich das, was er sagt, vor den Mythologieen andrer Völker sehr vortheilhaft aus.

§. 70.

Ex his igitur, aliisque scripturae locis intelligitur, primorum hominum indolem ita fuisse comparatam, ut et animo praediti essent ad videndum verum aptissimo, omnisque vitiorum labe experte, et corpore firmo, pulcro, nec mortis vi obnoxio.

a) In Hinsicht auf die Fähigkeiten der Seele weiß Moses nichts von weitläuftigen Kenntnissen und

und einer ausserordentlichen, dem ersten Menschen von Gott anerschaffenen Weisheit und Gelehrsamkeit; er legt ihm aber in Ansehung des Willens eine liebenswürdige Unschuld und eine gänzliche Freyheit von moralisch bösen Neigungen und Fertigkeiten bey. Sie werden erst, durch einen darauf begangenen Fehler moralisch verderbt und unglücklich.

b) Die Eigenschaften des Körpers bestanden, nach der mosaischen Erzählung, in einer blühenden Gesundheit; in einer Schönheit, die Häßlichkeit und fehlerhafte Bildung von sich ausschließt; in Unsterblichkeit, oder in einer Beschaffenheit, nach welcher die ersten Menschen der Trennung des Leibes von der Seele, die wir Tod nennen, nicht unterworfen waren. Genes. 2, 17. 3, 3. Röm. 5, 12 — 21. wo Paulus den Tod als eine Folge der ersten Sünde beschreibt.

§. 71.

Collocati quoque erant a Deo in regione fertili et amoena, et ita instructi, ut facile compararent sibi imperium in animantia reliqua. Genes. 2, 8. Ueber den Ort des Paradieses kann man nichts bestimmen.

Genes. 1, 26. coll. Genes. 9, 2. 3. Ps. 8, 7 — 9. Unter dem dominium in orbem terrarum verstehen wir concessam a Deo hominibus primis potestatem, omnibus telluris opibus sapienter utendi.

§. 72.

§. 72.

Sed quoniam homines primi ob hanc naturae praestantiam a scriptura dicuntur habuisse imaginem Dei, de hac ipsorum felicitate etiam theologi coeperunt eo verbo uti.

Genes. 1, 26. 27. 1 Kor. 11, 7. Ps. 57, 4. Ezech. 1, 10. Jac. 3, 9. Röm. 5, 14. In der Theologie wird Ebenbild Gottes von den Vorzügen gebraucht, welche dem ersten Menschenpaare sowohl in Vergleichung mit den unvernünftigen Thieren, als auch in Vergleichung mit ihren Nachkommen zukamen. Imago divina ist also ea primorum hominum praestantia, qua ob aliquam cum ipso Deo similitudinem animantia reliqua superabant. Diese Aehnlichkeit mit Gott ist nicht im Körper, sondern in der Seele, in Vernunft und Freyheit zu suchen; also im engern Sinne ea primorum hominum praestantia, quae ratione et arbitrio continebatur. Dieß behielten sie auch nach dem Falle, Genes. 9, 6. Jak. 3, 9. Imago Dei stricte dicta hingegen war praestantia animi eiusque facultatum, hominibus primis in statu innocentiae propria.

§. 73.

Cernebatur autem haec imago, primis hominibus propria, in sapientia mentis et animi sanctitate; non, ut nonnulli existimant, in imperio in orbem terrarum.

a) Die im Verstande anerschaffene Weisheit kann nichts anders seyn, als vis mentis, ad videndum verum aptissima, omniumque errorum expers.

b) In

b) In Ansehung des Willens kam ihnen Gerechtigkeit und Heiligkeit zu. Iustitia concreata est illud attributum hominis primi, quo eius voluntas erat omnis peccati et ad peccandum propensionis expers. Sanctimonia aber ist illud attributum hominis primi, quo eius voluntas sensum virtutis eiusque exercendae studium habuit.

c) Diese Vorzüge hatten die ersten Menschen, so lange sie im Stande der Unschuld waren. Status integritatis seu innocentiae est primorum hominum conditio prima, qua scelerum contagionis expertes vera felicitate fruebantur.

d) Es ist ungewiß, ob die Stellen Ephes. 4, 24. und Kol. 3, 10. eine Rücksicht auf die ersten Menschen enthalten.

e) Das Ebenbild Gottes kann nicht in die Herrschaft über den Erdboden gesezt werden. cf. §. 71.

§. 74.

Erat imago divina perfectio naturalis, propagabilis ad posteros et communis quoque matri generis humani.

Da der Stand der Unschuld nicht fortgedauert hat: so ist es sehr unnüz, zu fragen, was geschehen seyn würde, wenn der erste Mensch nicht gefallen wäre. Auch Eva besaß, nach Genes. 1, 26. und Genes. 3, 16. das göttliche Ebenbild, welches die Encratiten und Severianer läugneten, weil sie von der Ehe und dem andern Geschlechte überhaupt verächtliche Vorstellungen hatten.

Locus VI.

Locus VI.

De origine mali ac de peccato in genere.

§. 75.

Non potest vituperari Deus, quod homines ita generavit, ut peccare possent, nec primi peccati ulla cadit in eum culpa.

a) Nach dem Sprachgebrauch der Schrift ist Sünde, quicquid legi divinae repugnat, oder quaevis absentia convenientiae cum lege divina.

b) Aus der Zulassung der Sünde fließt kein Vorwurf für Gott, weil es nicht möglich war, Menschen entstehen zu lassen, die von aller Gefahr zu sündigen frey wären. Uebrigens wird das moralische Böse durch die göttliche Regierung eine Quelle von unzählichen Vortheilen, und Gott hat durch Christum solche Anstalten gemacht, welche allen Schaden, den die Sünde anrichtet, überschwenglich vergüten.

c) Aus der Philosophie läßt sich über den Ursprung der Sünde nichts Bestimmtes ausmachen, weil sie nichts weiter thun kann, als die Möglichkeit überhaupt erklären, wie der Mensch sündigen könne. Worin also die erste Vergehung

bestanden habe, muß, weil es ein Factum ist, aus der Geschichte entschieden werden. Gott kann aber nicht als der Urheber der Sünde angesehen werden.

§. 76.

Erat autem peccatum primum in eo, quod parentes primi utebantur fructu arboris pestilentis, qua Deus ipsis interdixerat.

a) Die Erzählung Mosis Genes. 3. nennt man die Geschichte vom Falle, nach dem bekannten Hebraismus, nach welchem Fall so viel als Versündigung ist. Lapsus primorum hominum ist daher prima eorum a legibus divinis aberratio, oder peccatum primum, ab iis commissum.

b) Man darf diese Erzählung nicht für Allegorie halten wegen des Zusammenhanges, in welchem sie vorkommt; auch können die wunderbaren Umstände, in welche diese Geschichte gekleidet ist, befriedigend erklärt werden, ohne daß die zum Grunde liegende Geschichte selbst zur Fabel würde. Verwandelt man dieselbe aber in Fabel: so weiß man vom eigentlichen Ursprunge der Sünde gar nichts Historisches. Uebrigens scheint das N. T. Mosis Erzählung als wirkliche Geschichte vorauszusetzen. Röm. 5, 12. ff.

c) Die Frage, was für ein Baum der verbotene gewesen sey, ist ganz unnütz; eben so die Untersuchungen über die Ursachen, warum ihn Gott verboten habe. Die einzige wahrscheinliche Ursache des Verbotes ist, daß man annimmt, der verbotene

tene Baum habe giftige Früchte getragen, die dem menschlichen Körper nachtheilig waren. Auf welche Art Gott das Verbot bekannt gemacht habe, wissen wir nicht.

d) Der göttlichen Warnung ungeachtet wurde Eva, durch eine Schlange gereizt, begierig, die Frucht dieses verbotenen Gewächses zu kosten und beredete auch den Adam, dasselbe zu thun. Genes. 3, 1 — 6. Daß es eine Schlange gewesen sey, welche die Eva darauf aufmerksam machte, sagt Moses ausdrücklich; er bestimmt aber die Schlange nicht näher. Nach der uralten sinnlichen Einkleidung **sprach** aber die Schlange, wenn sie die Eva auf die Gedanken brachte, durch welche die Begierde zu essen bey ihr entstand. (Eben so uneigentlich läßt der Dichter auch Ps. 19, 1 — 3. Himmel und Erde zu allen Menschen sprechen). Jeder muß aber hier die Freyheit behalten, sich diese Schwierigkeiten auf eine andre Art zu erklären.

§. 77.

Causam eius facinoris externam etsi Moses serpentem fuisse dixit, tamen alii scripturae loci diaboli partes quasdam in ea re fuisse perhibent.

a) Moses giebt die Schlange als die **äusserliche** Ursache an, durch welche Eva verführt wurde, die verbotene Frucht zu geniessen.

b) Das N. T. aber lehrt, daß der **Teufel** die Verführung der Eva bewirkt habe. Joh. 8, 44. Röm. 5, 12 — 18. 1 Kor. 15, 21. 22.

c) Uebrigens läßt sich nicht ausmachen, was der Teufel eigentlich bey der ersten Sünde gethan,

ob

ob er auf die Schlange, oder auf die Seele der Eva gewirkt, und wie er diese Wirksamkeit geäussert habe.

§. 78.

Interna causa fuit nimia vis appetituum, quibus oppressa ratio succubuit.

Wie jede Sünde etwas Gesetzwidriges enthält: so entsprang auch die erste Sünde aus einem Mißbrauche des freyen Willens. Dieser Mißbrauch wurde durch die Heftigkeit einer sinnlichen Begierde veranlaßt. Jac. 1, 14. 15.

§. 79.

Effecit autem hoc delictum in hominibus primis, ut corpus, veneni vi corruptum, obnoxium fieret morbis, et ipsi adeo morti, animo autem ex illo tempore ad videndum verum et ad exercendam virtutem magis magisque fieret ineptior.

a) Die nächsten Folgen der ersten Sünde bey den ersten Menschen selbst waren α) Scham, oder unangenehme Gefühle darüber, daß sie nackend wären, v. 7. und 10. Diese Gefühle lassen sich aber nicht näher angeben. β) Unruhe des Gemüths und eine bisher dem ersten Menschenpaare noch unbekannte Aengstlichkeit.

b) Die entferntern, Genes. 3, 16 — 19. wo Gott den ersten Menschen die auf ihre Sünde folgenden Strafen ankündigte. Sie sind nicht willkühr-

willkührlich, sondern hängen mit der Natur der ersten Sünde genau zusammen.

(Die ganze Erzählung scheint eine poetische Einkleidung des Satzes zu seyn, daß die ersten Menschen in der Folge sehr nachtheilige Wirkungen ihrer Sünde empfunden hätten.)

c) Ob und inwiefern diese Folgen der ersten Sünde allgemein waren und sich auch auf alle Nachkommen der ersten Menschen ausbreiteten. Es scheint, als ob, den Tod ausgenommen, die übrigen unangenehmen Folgen der ersten Sünde zunächst blos die ersten Menschen betrafen.

d) Wenn man sagt, daß durch die erste Sünde das göttliche Ebenbild verloren gegangen sey: so wird damit nicht eine plötzliche Austilgung aller der guten Eigenschaften gemeint, welche die ersten Menschen bisher besessen hatten, sondern nur, daß sich durch diese Sünde die menschliche Natur nach und nach verschlimmern und ohne alles Wunder, die hohen Vorzüge zum Theil verlieren mußte, die sie ursprünglich besessen hatte.

(Man hat übrigens nicht nöthig, die erste Sünde als die allergrößte und abscheulichste vorzustellen, die jemals begangen worden ist.)

§. 80.

Ita factum est, ut et ad reliquos homines, Adamo sanguine iunctos, vis mortis perveniret, et genus universum uno peccato corrumperetur.

a) Die geschehene Vergiftung, welche die Körper der ersten Menschen sterblich machte, und sie einer Menge von physischen Uebeln aussezte, hatte

diese

diese Wirkung auch bey allen denen, die von ihnen vermittelst der Zeugung abstammen.

b) Die allgemeine Sterblichkeit des menschlichen Geschlechts ist eine Folge dieser allgemeinen Vergiftung. Die Schrift nennt daher den Tod überhaupt und bey allen Menschen eine Strafe der ersten Sünde. Röm. 5, 12 — 21. Röm. 6, 23. 1 Kor. 15, 21. 22.

§. 81.

Ceterum praeter hanc mortis societatem ex illo Adami delicto primo nihil ad nos pervenire videtur, cum imputatio peccati Adamitici vix videatur defendi posse.

a) Die Stelle Röm. 5, 12 — 21. redet nicht von moralischer Zurechnung, sondern von der Allgemeinheit des Todes durch Adam, und der Glückseligkeit durch Christum.

b) Die symbolischen Bücher haben diese Lehre nirgends vorgetragen und gebilliget.

c) Die Vernunft nennt zurechnen, affirmare, aliquem esse alicuius rei, in quam deliberatio cadit, auctorem. Imputatio überhaupt ist daher iudicium, quo affirmamus, aliquem esse rei cuiusquam, in quam deliberatio cadit, auctorem. Dinge also, wobey gar keine vernünftige Ueberlegung Statt findet, wozu wir auch auf keinerley Weise etwas beygetragen haben, können uns keineswegs zugerechnet werden, ohne die Gesetze der Gerechtigkeit zu verletzen. Und dieß ist der Fall mit der ersten Sünde Adams.

§. 82.

§. 82.

Sed ex illo tempore, quo humana natura contaminari coepit peccato primo, hominibus omnibus adhaeret peccatum originis, seu innata quaedam vitiositas, in nimia vi appetituum posita.

a) Wenn wir behaupten, allen Menschen sey Sünde angeboren: so heißt dieß nicht, als ob alle schon vor ihrer Geburt sündigten, und deßwegen als Sünder geboren würden. Davon weiß die Schrift nichts, Joh. 9, 1 — 3. Röm. 9, 11. Eben so wenig behaupten wir, daß der Mensch mit sündigen Fertigkeiten geboren werde, die ohne vorhergegangene Uebung nicht entstehen können. Auch lehren wir nicht, daß die menschliche Natur nur Anlagen zum Bösen habe und zu jedem Guten ganz untüchtig sey, wogegen die Erfahrung streitet.

b) Wir verstehen unter der Erbsünde eine, von unsern Aeltern auf uns fortgeerbte, moralische Krankheit, d. h. einen verderbten Zustand, mit welchem jeder Mensch geboren wird und welcher darin besteht, daß die ursprünglich vortreflichen Anlagen und Fähigkeiten der menschlichen Natur geschwächt und in ihren Wirkungen gehindert werden, und der Mensch wegen der zu grossen Macht seiner sinnlichen Begierden eine Anlage zu fehlerhaften Handlungen mit auf die Welt bringt, die Gott mit Strafen ahnden kann. Peccatum originis ist also corrupta naturae conditio, a parentibus accepta, qua fit, ut homo ad bona quaevis tardus, ad mala propensus sit, appetituum nimia vi abreptus, ideoque a

Deo

Deo plecti possit; oder kürzer: est innata vitiositas, in nimia vi appetituum posita. Wir unterscheiden also bey der Erbsünde zweyerley: α) ein gewisses angebornes Verderben, welches in einem Uebergewichte der sinnlichen Lüste über die Vernunft bestehen soll; β) eine gewisse, aus diesem Uebergewichte der sinnlichen Begierden vor Gott entspringende Strafwürdigkeit, welche mit unangenehmen Folgen für uns verknüpft seyn muß. (cf. Aug. Conf. Artic. 2.)

§. 83.

Talem vitiositatem adesse, cum historia docet et usus vitae, tum scriptura confirmat.

a) Schon die Geschichte scheint auf ein solches angebornes Verderben zu führen, weil sie uns eine Herrschaft des Lasters auf der Erde zeigt, die sich, so viele Ursachen auch bey derselben wirksam sind, doch dann erst natürlich erklären läßt, wenn man unter diese Ursachen auch eine allgemeine, von der Abstammung herrührende, moralische Krankheit sezt. Darauf führt die Allgemeinheit, die Grösse der Sünde und die Kraftlosigkeit aller Mittel, die man diesem Verderben entgegen sezt.

b) Die Natur der menschlichen Abstammung. Die allzugrosse Sinnlichkeit, die wir eben für Erbsünde halten, hat ihren Grund vornämlich in der Beschaffenheit des Körpers. Unläugbar aber pflanzen sich diejenigen Verderbnisse, welche ihren Siz im Körper haben, vermittelst der Zeugung fort.

c) Die

c) Die Schrift bestätigt es, Joh. 3, 6. Röm. 7, 18. Gal. 5, 16. 19. Röm. 7, 7 — 21.

d) Diese Fehlerhaftigkeit ist vor Gott strafbar; d. h. Gott beobachtet diesen Zustand mit Mißfallen und läßt ein ewiges Unglück bey allen denen darauf folgen, die sich durch Christum nicht davon befreyen lassen wollen, Joh. 3, 6. Röm. 7, 11. 13. 24. Röm. 8, 1. ff.

§. 84.

Sed ista vitiositas, in corpore et animo sita, et per procreationem ad nos derivata, non ipsam animi naturam constituit; quae est et manet longe praestantissima, quamquam ea labes usque ad finem vitae non possit elui.

a) Der verderbte Zustand, welchen wir Erbsünde nennen, breitet sich über Leib und Seele aus; denn in der menschlichen Natur hängt alles aufs genaueste zusammen, und jede Unordnung in einem Theile muß sich über das Ganze verbreiten.

b) Dieser verderbte Zustand hängt von unsrer natürlichen Abstammung ab. Es ist nämlich ein Mißverstand, wenn man die Erbsünde für die Folge des einzigen peccati primi hält. Hievon weiß die Schrift nichts; sondern obgleich jene erste Sünde den Grund dazu gelegt hat: so haben doch alle nachfolgenden Vergehungen der Menschen überhaupt dazu beygetragen, das einmal entstandene Verderben der menschlichen Natur zu vermehren und auszubreiten.

c) So groß dieses Verderben aber seyn mag: so bleibt das menschliche Wesen doch in allen ur-

sprünglichen Anlagen vortreflich und ein Werk Gottes, und man kann nicht sagen, daß die Erbsünde die Substanz der menschlichen Seele sey.

d) Sie bleibt übrigens bis an den Tod mit der menschlichen Natur verknüpft, und kann nicht ausgerottet, wohl aber geschwächt werden.

§. 85.

Ea vero, quae ipsi adversus leges divinas committimus, actualia peccata dicuntur, sive animo solo, sive externa quadam actione peragantur.

a) Nach dem Sprachgebrauche der Philosophie werden nur diejenigen gesetzwidrigen Handlungen als wirkliche Fehler angesehen, wobey ein freyer Entschluß zum Grunde liegt. In der Schrift hingegen wird das Wort Sünde überhaupt von allen schädlichen und gesetzwidrigen Thaten gebraucht, sie mögen mit oder ohne Vorsatz geschehen seyn. Peccata actualia sind facta, a legibus divinis aliena.

b) Man theilt sie in innerliche und äusserliche. Jene sind omnis animi agitatio, a lege divina abhorrens, Gal. 5, 20. — unter diesen versteht man omnia, quae animus per membra corporis adversus legem divinam peragit.

§. 86.

Solent autem haec peccata a theologis varie dividi, et in classes quasdam distribui.

a) Vorsätzliche und unvorsätzliche Sünden. Peccata voluntaria seu proaeretica sind ea,

quae

quae deliberato consilio peraguntur; peccata involuntaria, hingegen, quae non deliberato consilio peraguntur.

b) Begehungs- oder Unterlassungs-Sünden. Peccata commissionis sind, quae adversus legem prohibentem fiunt; peccata omissionis hingegen, quae adversus legem iubentem peraguntur.

c) Sünden gegen Gott, gegen Andre und gegen uns selbst. Peccata adversus Deum sind ea, quibus deseritur officium, soli Deo debitum. Peccata adversus alios, seu adversus proximum, sind ea, quibus homines violantur; und peccata adversus nos, quibus ipsi violamur.

(Man theilt sie auch ein in peccata mortalia et venialia etc. in occulta und manifesta; in muta und clamantia etc.)

§. 87.

Inprimis autem notabile illud est, quod peccatum in spiritum sanctum appellant libri sacri.

a) Die Hauptstelle ist Matth. 12, 31. 32. coll. Marc. 3, 28—30. und Luc. 12, 10. Diese Sünde besteht in einer Lästerung oder Verläumdung. Diese Verläumdung betrifft die Wunder des Messias und die Macht, durch welche sie gethan werden. Πνευμα ist nichts anders, als die Kraft Gottes, durch die Jesus seine Wunder verrichtete, v. 28. coll. Luc. 11, 20. Luc. 1, 35. Act. 1, 5. 2, 17. 19, 2. Joh. 7, 39. Diese Sünde kann nur von Leuten begangen werden, die

die Jesu Wunder ansehen konnten, und die Lästerung selbst besteht darin, daß man die unläugbarsten Wunder Jesu für Werke des Teufels hält. (Auf andre Art kann man gegen den heil. Geist sündigen — Act. 7, 51. Ephes. 4, 30. Hebr. 10, 29.) Peccatum in spiritum f. ist daher delictum quorundam Judaeorum, qui summa pertinacia ducti, miracula Jesu, quorum evidentiam negare non poterant, a diabolo proficisci criminabantur. (In unsern Tagen kann diese Sünde nicht mehr begangen werden.)

b) Jesus spricht dieser Sünde die Möglichkeit der Vergebung ab; nicht ihrer Grösse und Abscheulichkeit wegen, sondern wegen der Gemüthsstimmung derer, welche sie begiengen. Die Halsstarrigkeit und der Haß der Pharisäer gegen Jesum war nicht zu verbessern, und eine Vergebung der Sünde findet blos Statt, wenn der Sünder sein Vergehen erkennt, bereuet und verbessert.

§. 88.

Status etiam peccantium varii sunt ac longe diversissimi; omnium autem periculosissimus is, quem reprobationis seu indurationis appellant.

Man unterscheidet

a) einen Stand der Freyheit, Röm. 6, 18. 7, 25. Joh. 8, 32. Der Zustand der Besserung ist ein Stand der Freyheit. Status libertatis ist conditio hominis christiani, qui, vi divina adiutus, pravos appetitus cohibet, et christianae religionis legibus obtemperat.

b) einen Stand der Knechtschaft, das Gegentheil des vorigen, Joh. 8, 34. status servitutis

tutis ist conditio eorum, qui, scientes meliora ac probantes, ita vi appetituum trahuntur, vt sequantur deteriora.

c) einen Stand der Sicherheit. 2 Tim. 2, 26. Ephes. 4, 18. Matth. 24, 38. Status securitatis ist ea hominis conditio, in qua peccato ita deditus est, vt nec eius turpitudinem, nec emendationis necessitatem sentiat.

d) einen Stand der Heuchelei, conditio hominis, qui nonnisi externam virtutis speciem habet.

e) einen Stand der Verhärtung und Verstockung, Zach. 7, 12. Exod. 7, 3. 13. Jes. 6, 10. 2 Cor. 3, 14. Marc. 6, 52. Röm. 11, 7. Status indurationis ist conditio hominis, qui diutius peccando tandem desiit propositis ad virtutem incitamentis moveri.

(Inwiefern man im Alterthume Gott jeden wichtigen Erfolg beilegte, insofern wird ihm auch die Verstockung der Menschen an mehrern Stellen beigemessen. Exod. 4, 21. 7, 3. 9, 16. Röm. 9, 17. Jos. 11, 20. Matth. 11, 25. Act. 2, 23. Röm. 1, 26. 28. 2 Thess. 2, 17. Diese Stellen zeigen nichts weiter an, als den Erfolg.

Locus VII.

Locus VII.

De Christo, generis humani sotere.

§. 89.

Ad tollendam mala, quae hactenus enumeravimus, quamquam varia cepit consilia Deus, illud tamen primarium esse videtur, quo unius viri beneficio, qui vulgo Messias seu Christus dicitur, salutem reddere humano generi decrevit.

a) Gott hat zu allen Zeiten und unter allen Umständen daran gearbeitet, die Menschen weise und gut zu machen. Act. 14, 16. 17. Act. 17, 26. 27. Röm. 1, 19. 20.

b) Die Mittel dazu waren α) mannigfaltig. Die Schöpfung, Jes. 40, 12—26. Röm. 1, 19. 20. Wohlthaten, Act. 14, 17. Act. 17, 27. Unglücksfälle, Sündfluth, Strafe Sodoms ꝛc. β) völlig allgemein, wenn man die geoffenbarte Religion ausnimmt; γ) sehr weise.

c) Das Merkwürdigste ist der Entschluß Gottes, dem menschlichen Geschlechte durch Einen aus seiner Mitte zu helfen und eine gewisse Person zum Urheber der menschlichen Wohlfahrt zu machen. Diesen Entschluß hat Gott von Ewigkeit her gefaßt, Ephes. 1, 4. Ephes. 3, 11. 1 Petr. 1, 20. ihn durch Propheten vorher bekannt gemacht, 1. Petr.

1 Petr. 1, 10; ihn wirklich vollendet, 1 Petr. 1, 20. Hebr. 5, 9.

d) Diese wichtige Person führt mancherlei Namen. Der gewöhnlichste ist משיח oder χριστος, der einen König anzeigt, coll. Joh. 4, 25. 42.

§. 90.

Hic Messias, humani generis soter, Jesus est, Nazarethanus, Mariae filius.

Jesus von Nazareth, ein Jude, der unter Augusts Regierung zu Bethlehem in Palästina geboren wurde, Luc. 2, 1 — 7. und eine gewisse Maria, die aus dem Geschlechte des Königs David abstammte, zur Mutter hatte, Luc. 1, 27. auch im jüdischen Lande einige Jahre öffentlich lehrte, und zulezt, unter Tibers Regierung, von seinem Volke gekreuzigt wurde, hat nicht nur selbst von sich behauptet, er sey der Messias, Joh. 8, 12. 18, 37. Matth. 26, 64. sondern ist auch von seinen Schülern und Freunden nach seinem Tode ausdrücklich für denselben erklärt worden, Joh. 1, 1 — 14. Act. 2, 36 ff. Will man nun untersuchen, ob Jesus von Nazareth wirklich die grosse Person sey, die, nach dem Rathschlusse Gottes, der Urheber der menschlichen Glückseligkeit werden sollte: so kann dieß

a) nach den Kennzeichen geschehen, welche die Weissagungen des A. T. enthalten, und welche an Jesu von Nazareth erfüllt seyn müssen, wenn er der Messias seyn soll. Jesus hat sich darauf berufen, wenn er sein Ansehen beweisen wollte. Joh. 5, 39. Matth. 22, 42 — 45. Luc. 24, 27. 44.

seine

seine Apostel auch, Act. 10, 43. Act. 2, 25. 2 Tim. 3, 15—17. 1 Petr. 1, 10—12.

(Manche Stelle aus dem A. T., die im N. T. auf Christum angewandt wird, handelt, dem Zusammenhange nach, von etwas anderm.)

b) ohne Rücksicht auf das A. T., aus demjenigen bewiesen werden, was man von seiner Person und von den Schicksalen und Wirkungen seiner Lehre weiß. Joh. 8, 12. Joh. 10, 11—18. Joh. 8, 46. Joh. 7, 17. Joh. 12, 32. Matth. 8, 11. 12.

§. 91.

Eum libri sacri θεανθρωπον fuisse docent, hoc est, Dei filium, qui cum natura quadam humana, quam sibi adiunxerit, unam efficiat personam.

a) Es ist §. 40. dargethan worden, daß es einen Sohn Gottes gebe, der mit zum göttlichen Wesen gehöre und göttliche Eigenschaften besitze. Nun ist unläugbar, daß Jesus von Nazareth im N. T. als dieser Sohn Gottes beschrieben wird, und daß ihn die Apostel als ein Wesen darstellen, dem der Name und die Verehrung Gottes gebühre, das göttliche Eigenschaften besitze und göttliche Werke verrichte; man muß also annehmen, daß in Christo eine göttliche Natur war; und zwar diejenige, die zum Unterschiede vom Vater und Geiste, der Sohn genannt wird.

b) Christus wird aber auch als **wahrer Mensch** beschrieben. Unter Mensch verstehen wir ein Wesen, das eine vernünftige Seele und einen aus Materie gebildeten Körper besitzt. Daß Christus in diesem Sinne Mensch war, lehrt seine ganze Geschichte, seine Geburt, Erziehung, Lebens-

art

art und sein Tod. Er heißt Mensch, im Gegensatz gegen Gott, 1 Tim. 2, 5. Er ist Mensch geworden, Joh. 1, 14. Gal. 4, 4. Hebr. 2, 14. 1 Joh. 4, 2. Er hat also einen wahren und nur einen einzigen menschlichen Körper gehabt; eine wahre menschliche Seele besessen, und seine menschliche Natur ist, die Sünde ausgenommen, der unsrigen, dem Wesen nach, völlig gleich gewesen. Er bedurfte als Kind Wartung; er aß und trank; er schlief; er hatte Gemüthsbewegungen, Luc. 10, 21. Joh. 11, 33. Luc. 19, 41. Joh. 12, 27. Luc. 22, 44. Marc. 3, 5. Joh. 2, 14—17 rc. Er war frei von der Sünde (ἀναμαρτησια) Hebr. 4, 15. Hebr. 7, 26. 1 Joh. 3, 5. 1 Petr. 1, 19. 1 Petr. 2, 22. 2 Kor. 5, 21. — Der Mensch Jesus hatte grosse Vorzüge vor allen andern Menschen. Luc. 2, 40—52. Matth. 3, 16. 17. Joh. 3, 34. Act. 10, 38. Joh. 10, 17. 18.

c) Beide Naturen machten nur eine Person aus, 1 Tim. 2, 5.

§. 92.

Hic autem status naturae divinae et humanae in Christo dicitur unio personalis, et esse coepit per incarnationem filii Dei.

a) In Christo sind zwei Naturen. Eine Natur, φυσις, ουσια, μορφη, bedeutet suppositum proprietatibus quibusdam et facultatibus praeditum. Sind diese Eigenschaften göttlich: so ist das damit versehene suppositum eine göttliche Natur. Sind sie menschlich: eine menschliche. — Das Wort Person, ὑποϛασις, ὑφιϛαμενον, προσωπον, ατομον bedeutet suppositum attributis quibusdam

dam viribusque praeditum, et per se subsistens. Die beiden in Christo befindlichen Naturen machten nur eine Person aus, so daß die menschliche nicht für sich bestehen konnte, sondern in ihrer Subsistenz an die göttliche gebunden war. Diese Vereinigung nennen wir unionem personalem sive hypostaticam. Sie ist status, in quo homo Jesus cum filio Dei ita coniunctus est, ut uterque nonnisi subiectum unum, per se subsistens, efficiat.

b) Die Schrift hat, wegen der Popularität ihrer Sprache, keine Stelle, die jenen Satz mit den Ausdrücken enthielte, deren wir uns hier bedient haben. Sie unterscheidet aber genau die drei Personen der Gottheit, Joh. 3, 16. Joh. 5, 37. Joh. 10, 17. 18. 17, 4. Gal. 4, 4. Joh. 14, 16. Joh. 16, 7.

c) Die persönliche Vereinigung hat nicht von Ewigkeit her existiret; ihr Anfang fällt in den Augenblick, in welchem die Empfängniß in dem Leibe der Maria vorgieng, Luc. 1, 35. Gal. 4, 4. Die Wirkung dieser Verbindung heißt incarnatio, σαρκωσις, Joh. 1, 14. Hebr. 2, 16. und ist actus naturae divinae filii Dei, quo ita secum coniunxit humanam naturam, ut ex eo tempore utraque natura nonnisi unam constitueret personam.

§. 93.

Sunt etiam formulae nonnullae, quibus indicatur, quomodo haec unio debeat intelligi.

Diese Vereinigung ist nicht naturalis, nach welcher trennbare Dinge an einander geheftet und mit

mit einander vermischt werden; denn die Naturen in Christo waren weder trennbar, noch vermischt; — nicht essentialis, weil die eine Natur nicht in eine blosse Eigenschaft der andern verwandelt ward; nicht accidentalis, weil sie Dauer und Beständigkeit hat; nicht mystica; — nicht blos moralis, welche durch Verträge und Verwandtschaft der Zwecke und Gesinnungen entsteht; nicht verbalis, weil die Vereinigung wirklich (realis) war. (Bildlich ist der Ausdruck περιχώρησις, der ein Durchdrungenseyn der menschlichen Natur von der göttlichen anzeigen soll. Im Lateinischen nannte man dieß permeatio.). Gegen verschiedene Secten in der Kirche wurden auch verschiedene Ausdrücke für diese Vereinigung aufgestellt.

§. 94.

Ex unione personali oritur naturarum in Christo communio.

Sie stehen beide in einem solchen Verhältnisse, vermöge dessen die eine der andern zugehöret. Communio naturarum ist ea naturarum in Christo relatio, qua fit, ut altera sit alteri propria.

§. 95.

Hanc communionem exprimunt propositiones, quae dicuntur personales.

a) Man erhält abstracta divinae und humanae naturae, wenn man jede Natur an sich denkt; z. B. Gottheit, Menschheit rc.

b) Unter den concretis versteht man ipsum individuum seu suppositum, in quo natura quaedam inest, z. B. Gott, Mensch rc.

c) Pro-

c) Propositiones personales nennt man enunciationes, in quibus concretum alterius naturae dicitur de altero. Sie heissen personales, weil man in ihnen die ganze Person ausdrückt.

§. 96.

Inde autem ducta est doctrina de communicatione idiomatum, quam nostra ecclesia uberius exposuit.

Begriff derselben. Jede der zwei in Christo verschiedenen Naturen besizt etwas Eigenthümliches, wodurch sie sich von der andern unterscheidet. Diese unterscheidenden Umstände nennt man idiomata, proprietates. Idioma ist also id, per quod altera natura ab altera discerni potest. Da aber beide Naturen aufs innigste vereinigt sind: so folgt, daß die eigenthümlichen Vorzüge einer jeden in gewissen Rücksichten gemeinschaftlich seyn und von beiden auf eine gewisse Art gemeinschaftlich besessen werden müssen. Man pflegt also zu sagen, beide Naturen theilen ihre Eigenschaften einander mit. Communicatio idiomatum ist daher ea duarum naturarum in Christo relatio, ob quam quaevis, id quod alteri proprium est, ita possidet, uti per suam indolem potest. Diese Mittheilung ist nicht uneigentlich und tropisch, sondern wirklich zu verstehen; auch verlassen die Eigenschaften durch die Mittheilung die Substanz nicht, der sie zugehören. (Daraus folgt aber keine Apotheose der menschlichen Natur Christi.) Die Schrift führt auf diese Mittheilung hin, Matth. 28, 18. Phil. 2, 9—11. 1 Kor. 15, 24—27. Hebr. 2, 6—9. Phil. 3, 21.

21. Joh. 5, 19—29. Matth. 28, 20. Joh. 5, 22. 27. Act. 17, 31. 2 Kor. 5, 10.

§. 97.

Sed quoniam Christus in his terris ita vixit, ut ista divina dignitas usque ad ipsius exitum non satis esset perspicua, eam conditionem miseram vulgo statum exinanitionis appellant.

Phil. 2, 5—8. 2 Kor. 8, 9. Status exinanitionis ist conditio misera, a Christo, dum inter homines viveret, ultro suscepta; auch ea conditio Christi, in qua attributorum divinorum usu, dum inter homines viveret, carere voluit. Dazu gehört die freiwillige Begebung des Rechtes, welches die menschliche Natur an dem Gebrauche der göttlichen Eigenschaften hatte, und die freiwillige Uebernahme eines harten Schicksals unter den Menschen. Erniedrigt hat sich also eigentlich blos der Mensch Jesus, welchen auch alle die Leiden getroffen haben, die mit seinem freiwillig erwählten harten Schicksale verbunden waren.

§. 98.

Eius exinanitionis varios fuisse dicunt gradus, seu genera.

Diese modi exinanitionis sind genera calamitatum, quas Christus perpessus est. — Dahin gehören die niedrigen und armseligen Umstände, unter denen er in die Welt trat, Luc. 2, 1—20. Matth. 2, 1—23. — ꝛc. die Beschwerlichkeiten, die er in seiner Jugend übernahm, Matth. 2, 23. Joh. 1, 47. Marc. 6, 3. ꝛc. — der Gehorsam,

sam, welchen er dem mosaischen Gesetze leistete, Luc. 2, 21. 42. Matth. 17, 24 — 27. Gal. 4, 4. — die Unbequemlichkeiten, die mit seinem Lehramte verbunden waren, Joh. 7, 1. Joh. 9, 12. Matth. 13, 10 — 17. Luc. 24, 25. Marc. 55, 40. 41. — die Leiden, mit denen er sein Leben beschloß, Marc. 14, 32 — 36. Luc. 22, 40 — 46. Matth. 27, 46. Hebr. 5, 7. 8.

§. 99.

Causas vero istius sortis miserae scriptura commemorat longe gravissimas.

a) Die Versöhnung der Sünder. Der Tod Jesu wäre nicht möglich, wenigstens nicht so lehrreich gewesen, wenn Christus nicht in der Niedrigkeit hätte leben wollen. Jes. 53.

b) Christus sollte durch das Gefühl des menschlichen Elends zu einem mitleidigen und für die Menschen recht schicklichen Regenten gebildet werden, der, mit der menschlichen Natur bekannt, das größte Zutrauen der Menschen geniessen und ihren Bedürfnissen aufs Beste abhelfen könnte. Hebr. 2, 17. 18. Hebr. 4, 14 — 16. Hebr. 5, 7 — 9.

c) Er sollte durch die willige Uebernehmung so vieler Leiden dem menschlichen Geschlechte einen einleuchtenden Beweis von der Liebe aller derer, die sich an ihn wenden, auf ewig befestigen. Joh. 3, 16. Röm. 5, 6 — 11. Ephes. 5, 2.

d) Er sollte durch sein Betragen bey den Leiden, die er diese Zeit über ertrug, ein vollkommnes und lehrreiches Beispiel aufstellen, wie man das menschliche Elend dulden, sich unter allen Um-

ständen verhalten und welche Gesinnungen man zeigen müsse, Joh. 13, 12—15. 1 Petr. 2, 21. Phil. 2, 5.

§. 100.

Conditio beatissima, quae Domini in his terris exantlatos labores consecuta est, status exaltationis dicitur.

Phil. 2, 9 — 11. — Matth. 28, 18. Joh. 17, 5. 1 Kor. 15, 25 — 27. Ephes. 1, 20. ff. Phil. 3, 20. 21. 1 Petr. 3, 21. Apoc. 5, 12. 13. Apoc. 19, 11 — 16. Jes. 53, 10 — 12. Ps. 72. und Ps. 110. — Das Sitzen zur Rechten Gottes bezeichnet die Regierung der Welt, vermöge welcher Christus einen wirksamen Einfluß auf die Schicksale der Geschöpfe, vorzüglich der Menschen, hat; coll. Ps. 110, 1. Marc. 16, 19. Ephes. 1, 20. Hebr. 1, 3. 1 Petr. 3, 22. Weltregent — Matth. 28, 18. 1 Kor. 15, 25. Hebr. 1, 3. Sein Eigenthumsrecht über die Menschen, Ephes. 1, 22. Röm. 14. 8. 9. Seine richterliche Würde, Joh. 5, 22. Act. 17, 31. 2 Kor. 5, 10. — Der Stand der Erhöhung ist summa dignitas, quae Christo post supplicium contigit, et qua est rebus creatis omnibus praefectus; — oder auch: est beatissima Christi conditio, in qua perpetuo attributorum divinorum usu et honore divino auctus, rerum universitatem gubernat.

Im eigentlichen Sinne ist die menschliche Natur Christi das subiectum exaltatum, weil diese alle menschliche Schwachheiten abgelegt und dagegen unendliche Vollkommenheiten erlangt hat. — Nach der Theilnahme der göttlichen Natur an dieser

Erhö-

Erhöhung kann man aber auch sagen: der ganze Christus sey das subiectum exaltatum. Seine Erhöhung war theils eine Folge der persönlichen Vereinigung, theils eine Belohnung seines für die Menschheit übernommenen Todes, Jes. 53, 10 - 12. Hebr. 2, 9. 10. Joh. 5, 27.)

§. 101.

Etiam huius causas multas et graves fuisse tradunt libri sacri.

a) Beförderung einer genauen Erkenntniß der Natur Gottes und besonders der Verehrung des Sohnes Gottes unter den Menschen, Joh. 5, 23. Phil. 2, 9. 10.

b) Die Erhebung der menschlichen Natur Christi zum völligen Gebrauche der göttlichen Eigenschaften, die sie schon seit ihrer Vereinigung mit der göttlichen Natur besessen hatte; zugleich Belohnung Christi für seine Tugend und für seinen Gehorsam gegen Gott, Jes. 53, 10. 11. Hebr. 12, 2.

c) Die feyerliche Versicherung, daß Christus alle Bedingungen erfüllt habe, unter welchen Gott den Menschen die Sünde vergeben will (also die Beruhigung der leztern); Röm. 4, 25. Röm. 5, 8 — 11. 1 Kor. 15, 17.

d) Die Mittheilung des heiligen Geistes, für die Ausbreitung und Erhaltung der christlichen Religion, Joh. 16, 7. Act. 1, 8.

e) Die Welt sollte an Christo einen Regenten, das menschliche Geschlecht ein Oberhaupt erhalten, 1 Kor. 15, 27. Ephes. 1, 20 — 22. zu welchem es das gegründetste Vertrauen haben

könnte

könnte, Ephes. 1, 23. Hebr. 4, 14 — 16. Hebr. 5, 7 — 9.

f) Jesus sollte sich seiner Erlösten stets annehmen, 1 Joh. 2, 1. Röm. 8, 34. Hebr. 7, 25. Joh. 5, 25. Phil. 3, 20. 21. Joh. 5, 22 — 29. Matth. 25, 31 — 46.

§. 102.

Distinguuntur etiam gradus quidam seu genera felicitatis, quae Christo contigere.

Man rechnet gewöhnlich dahin,

a) Die Höllenfahrt Christi, descensum ad inferos, 1 Petr. 3, 18. 19. Ephes. 4, 9. 10. Obgleich die Concordienformel Art. 9. dieses Dogma näher bestimmt hat: so haben sich doch die Theologen unsrer Kirche bey diesem ausserwesentlichen Dogma immer die Freyheit vorbehalten, andrer Meinung zu seyn. — Nach dem, was Petrus sagt, kommt man auf folgende Sätze: α) Petrus weiß nichts von einer Hölle, in welche Christus hinabgestiegen seyn soll. Der ganze Ausdruck Höllenfahrt ist also unbiblisch. β) Die Seele Christi hatte bey dieser Verrichtung blos mit den Seelen der in der Sündfluth ertrunkenen Menschen zu thun; denn diese nennt der Apostel ausdrücklich. Wer mehr dazu sezt, z. B. die übrigen abgeschiedenen Seelen, den Teufel ꝛc. thut dieß ohne allen Beweis. γ) Den Ort, wo sich diese Seelen befanden, zeigt Petrus nicht deutlich an. δ) Die Verrichtung selbst sezt er in die Ueberbringung gewisser Nachrichten, ohne zu sagen, worin sie bestanden haben (auch läßt er unentschieden, ob diese Verkündigung eigentlich zu ver-

 stehen

stehen sey, oder nicht. γ) Auch die Zeit bestimmt Petrus nicht genau. Nur so viel läßt sich schliessen, daß alles vor der Wiedervereinigung der Seele Christi mit ihrem Körper vorgegangen sey. — Die Höllenfahrt ist also ea animi Christi, corpore soluti, actio, qua animis eorum, qui diluvio perierant, quaedam nuntiavit, in libris sacris haud patefacta.

b) Die Auferstehung, oder novam coniunctionem animi Christi cum corpore, quod in cruce pependit, die post mortem tertio, ad vitam sempiternam factam. α) Die Wahrheit des Factums kann hier nicht erwiesen werden. β) Beschaffenheit des Körpers Jesu nach seiner Wiederbelebung. Der Geschichte zufolge hatte Jesus nach seiner Auferstehung den nämlichen Körper, der am Kreuze gehangen war, ohne alle Verklärung; denn nie wird gesagt, daß er durch verschlossene Thüren gegangen sey, sondern blos: bey verschlossenen Thüren sey er gekommen, Joh. 20, 19. Es werden diesem Körper Handlungen beygelegt, die sich bey einem geistigen nicht denken lassen, Luc. 24, 15 — 43. Joh. 21, 12. 13. Joh. 20, 25. Act. 1, 3. — Jezt hat aber Jesus einen verklärten Körper, Phil. 3, 21.

Die Absichten Gottes bey der Wiederbelebung Jesu:

α) Sie sollte der Beweis seyn, daß Gott mit dem, was Christus für die Menschen gethan und gelitten habe, zufrieden sey, und die Menschen um seinetwillen begnadigen wolle, Röm. 4, 25. 1 Kor. 15, 14 und 17.

β) Sie

β) Sie geschah zur öffentlichen Rechtfertigung Jesu: Gott rettete dadurch die von den Juden unterdrückte Unschuld seines Sohnes. Act. 2, 31 — 36. Röm. 1, 4.

γ) Vermittelst derselben sollte die Menschheit Jesu zum Besitze der größten Seligkeit gelangen, Ephes. 1, 20.

δ) Durch sie sollte in den Menschen die Hoffnung einer künftigen Auferstehung befestigt werden, 1 Kor. 15, 13 — 20.

c) Die Himmelfahrt. Ascensio Christi in coelum est eo mutatio, qua Christus ex hoc orbe discedens ad locum aliquem augustum sublimis abiit, quem scriptura coelum appellat. Der Ort, wo diese Veränderung geschah, war der Oelberg, Act. 1, 9 — 12. Luc. 24, 50. Der Ort, zu welchem Christus erhoben wurde, ist uns unbekannt; nur so viel können wir sagen, daß er nach seiner Menschheit nicht weiter räumlich auf unserer Erde zugegen, sondern in einen andern Theil der Schöpfung Gottes versezt ist, von wo aus er bey dem Genusse der höchsten Seligkeit die Regierung der Welt verwaltet.

Die Absichten dieser Aufnahme waren:

α) Die Mittheilung der höchsten Seligkeit, Hebr. 1, 9. Hebr. 2, 9.

β) Die Uebernehmung der ihm bestimmten Weltregierung, 1 Petr. 3, 22. Phil. 2, 10. Ephes. 1, 20 — 22.

Die

c) Die Beglückung des menschlichen Geschlechts, 1 Kor. 15, 25 — 27. Ephes. 1, 23. Röm. 8, 33. 34. Joh. 14, 2. 3. Phil. 3, 21. Phil. 1, 23.

d) Das Sitzen zur Rechten Gottes. Dieser figürliche Ausdruck bedeutet: mit Gott herrschen, Ps. 110, 1. Marc. 16, 19. Ephes. 1, 20. Hebr. 1, 3. 1 Petr. 3, 22. 1 Kor. 15, 25.

e) Die Erscheinung zum Weltgerichte, wo alle Menschen, die je gelebt haben, ihren Richter in ihm erkennen werden. Matth. 25, 31 — 46. Joh. 5, 20 — 29. 2 Kor. 5, 10. 1 Theß. 4, 15 — 17.

§. 103.

Opus autem salutare ipsum, cuius causa Christus in hanc terram missus est, et quod vulgo mediatorium appellant, cernitur in restituenda generis humani felicitate. Joh. 3, 14 — 17. Röm. 5, 18. 19. 1 Tim. 2, 5. 6.

Man hat in der Theologie für das, was Christus zur Beförderung der menschlichen Wohlfahrt gethan und gelitten hat, verschiedene Benennungen: Opus redemtorium, redemtio, Erlösungswerk, weil erlösen und befreyen in der Schrift von der Abwendung und Wegnehmung derjenigen Uebel gebraucht wird, denen die Menschen unterworfen waren. — Munus mediatorium, Mittleramt (1 Tim. 2, 5), weil Christus als die Mittelsperson, als der Unterhändler vorgestellt wird, der den Menschen die Gnade Gottes

Gottes erworben habe, Hebr. 8, 6. 9, 15. 12, 24. — Officium Christi triplex. — Durch dieß alles aber zeigt man an complexum eorum omnium, quae a Christo ad beandum genus humanum facta sunt et tolerata. Der schicklichste Ausdruck ist opus Christi salutare.

§. 104.

Quae felicitas, quoniam sine vera Dei cognitione nulla est, hac ante omnia imbuendum erat genus humanum.

Das erste Bedürfniß, welchem abzuhelfen war, betraf den Verstand, dem die nöthigen Kenntnisse von Gott, und seiner Verehrung, von der Bestimmung des Menschen und den daraus fliessenden Pflichten desselben ertheilt werden mußten, ehe der Wille richtig handeln konnte.

§. 105.

Id autem Christus fecit partim docendo, partim magistros verae religionis constituendo, partim denique salutarem doctrinam per gubernationem rerum humanarum propagando et conservando.

Joh. 1, 18. Joh. 1, 9. Joh. 3, 31 — 36. Matth. 17, 5. coll. Marc. 9, 7. Luc. 9, 35. 1 Petr. 1, 17. Joh. 12, 28. Hebr. 1, 1 — 3.

a) Durch eignes Lehren. Er war zunächst nur Lehrer seines Volkes, Matth. 15, 24. — Wenn er Anlaß fand, beschäftigte er sich auch mit Heiden und Samaritanern, Matth. 15, 21 — 28. Matth. 8, 5 — 13. Joh. 4, 3 — 42. Das Wort Sünder (mit denen er umgehe) scheint

Heiden

Heiden anzuzeigen, Matth. 26, 45. Luc. 24, 7. auch Gal. 2, 16. — Der Hauptinnhalt seiner Lehre bestand darin: α) Daß er den jüdischen Vorurtheilen entgegen arbeitete und die wahre Verehrung Gottes in tugendhafte Gesinnungen und in völlige Verbesserung des Herzens und Lebens setzte, die selbst vom mosaischen Gesetze schon gefordert werde, Matth. 5 — 7. Joh. 4, 23. 24. β) Daß er sich selbst für den Wiederhersteller der menschlichen Glückseligkeit erklärte, den das jüdische Volk schon lange erwartet hatte, und daß er die falschen Vorstellungen von dieser grossen Person und ihrer Bestimmung entfernte, Joh. 5. Joh 8. Joh. 10. γ) Daß er den Rathschluß Gottes, alle Menschen um Christi willen zu begnadigen, entwickelte, wenn sie an ihn glauben und sich bessern wollten. Daher redet er öfters von seinem Tode und dessen Absichten; von der Allgemeinheit der Vaterliebe Gottes; von der Verbesserung, deren die Menschen bedurften; von der Aufhebung des Unterschiedes zwischen Juden und Heiden, und von einer bevorstehenden allgemeinen Verbreitung wahrer Weisheit und Tugend auf der ganzen Erde, Joh. 10, 11. — 18. Matth. 20, 28. Joh. 3, 16. Marc. 16, 15. 16. Joh. 3, 3 — 21. Matth. 28, 20. Joh. 5, 22 — 24. δ) Besonders lehrte er die Sätze, daß es eine göttliche, alles umfassende Vorsehung gebe; daß die Seele des Menschen unsterblich sey; daß sich ihr künftiges Schicksal nach ihrem Verhalten in diesem Leben richten werde, Matth. 6, 24 — 33. Matth. 10, 28. Joh. 5, 20 — 29.

b) Durch die Ernennung der Apostel. α) Er traf ihre Wahl mit grosser Weisheit; β) er gab

ihnen

ihnen eine sorgfältige, allmählig fortrückende Bildung, so lange er mit ihnen umgehen konnte; γ) er theilte ihnen, nach seiner Erhebung, ausserordentliche Fähigkeiten und Einsichten mit, die er ihnen unter dem Namen des heiligen Geistes versprochen hatte, Joh. 14. Joh. 16.

c) Durch Einrichtungen vermittelst der Weltregierung, die der wahren Religion vortheilhaft sind, Matth. 28, 20. z. B. die Erhaltung der Religionskenntnisse, Matth. 13, 24 — 30. und die weitere Ausbreitung dieser Lehre.

§. 106.

Tollendum quoque peccatum erat, omnis miseriae fons, et reparanda damna, humano generi per eam pestem illata.

Das zweite Hauptbedürfniß des Menschen betraf das Herz. Christus mußte daher die feierlichste Versicherung geben, daß Gott bereit sey, die Sünde zu vergeben, die Sünde selbst wegzunehmen und so viel möglich wahre Besserung zu bewirken.

§. 107.

Quare Christus vicaria morte luit peccatorum poenas, earumque veniam certissimo documento hominibus confirmavit.

a) Die Schrift giebt folgende **Ursachen des Todes Jesu** an:

1) Er sollte eine unwidersprechliche Bestätigung der Wahrheit alles dessen seyn, was Jesus gelehrt und vorgetragen hatte, Luc. 22, 66—71. 1 Tim. 6, 13.

2) Es

2) Es sollte dadurch ein lehrreiches Beyspiel gegeben werden, wie man sich zur Zeit der Noth und bey ungerechten Verfolgungen zu verhalten habe, Phil. 2, 5. 1 Petr. 2, 21.

3) Dieser Tod sollte, nebst der darauf folgenden Auferstehung, die Ueberzeugung von der Unsterblichkeit der menschlichen Seele und von der Gewißheit eines andern und ewigen Lebens befördern, 1 Kor. 15, 1 — 22. Joh. 14, 19.

4) Mit demselben sollte für Jesum selbst die höchste Herrlichkeit als eine Belohnung verknüpft seyn, Luc. 24, 26. Phil. 2, 6 — 9. Röm. 14, 9. Hebr. 2, 9. 10.

5) Jesus sollte dadurch zu dem mitleidsvollen Regenten der Welt gebildet werden, Hebr. 2, 17. 18. Hebr. 4, 15. 16.

6) Gott wollte dadurch eine feierliche Versicherung von seiner Bereitwilligkeit geben, alle Menschen zu begnadigen, Röm. 5, 5—9. Röm. 8, 32.

7) In besonderer Rücksicht auf die Juden sollte dieser Tod die alte, durch Moses gemachte Religionseinrichtung ganz aufheben und statt der Opfer und Ceremonien dienen, Gal. 4, 4. Ephes. 2, 4. Der Brief an die Hebräer.

8) Dieser Tod gehörte unter die Kennzeichen, nach welchen die Juden den Messias zu beurtheilen hatten, Luc. 18, 31. Luc. 24, 26. 27. und 44 — 47.

9) Er sollte besonders die Menschen von der Schuld und Strafe der Sünden befreyen,

und

und daher stellvertretend, mors vicaria, seyn.

b) Dieß leztere heißt 1) nicht, als ob der Zorn Gottes gegen die Sünder dieses Opfer nöthig gemacht habe. Die Schrift stellt den Tod Jesu als eine Folge der ausserordentlichen Liebe Gottes gegen die Welt dar, Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. 10. Röm. 5, 8. 2) nicht, als ob Gott sich Christum bey diesem Tode als einen Selbstsünder gedacht habe; 3) nicht, als ob Jesus alle Schmerzen und das ganze Elend, welches das ganze Menschengeschlecht in alle Ewigkeit für seine Sünden zu dulden gehabt hätte, in seiner intensiven und extensiven Grösse, selbst empfunden und ausgestanden, und dadurch gemacht habe, daß diese Strafen insgesammt nun so gut, als getilgt wären. 4) nicht, daß dieser Tod unumgänglich nöthig war, wenn uns Gott die Strafe der Sünde erlassen sollte. — Wir behaupten vielmehr von dem stellvertretenden Tode Jesu, Gott habe den unschuldigen Christus einem schimpflichen und gewaltsamen Tode, der gewöhnlichen Strafe der Sünden, unterworfen und beschlossen, um dieses Todes willen den Menschen die Strafen ihrer Sünden und die Folgen ihrer, aus eigner Schuld so unvollkommenen, Tugend nicht empfinden zu lassen, wenn sie auf diese feyerliche Erklärung, daß er ihnen gnädig seyn wolle, sich verlassen würden. Christus erscheint also bey diesem Tode als ein völlig Unschuldiger, der nicht um eigner Sünden willen leidet, und der sich seinem Leiden blos deßhalb unterwirft, damit den Menschen die Strafen erlassen werden könnten, die sie sonst selbst dulden

dulden müßten; deßwegen heißt dieser Tod stellvertretend. Gott aber erscheint bey dieser Anstalt als ein Vater voll Liebe, der bereit ist, die Sünder zu begnadigen; aber auch zugleich als ein ernsthafter und weiser Vater, der seinen Kindern, die er begnadigt, den lebhaften Abscheu gegen ihre Vergehungen beybringen und ihnen in einem Beyspiele zeigen will, welche schreckliche Folgen die Uebertretung seiner Gesetze nach sich ziehe, und welches Elend sie eigentlich selbst verdient hätten. Mors Christi vicaria ist also mors a Christo propterea suscepta, quod Deus hominibus ob eam condonare decreverat peccatorum poenas.

c) Ob ein stellvertretender Tod in diesem Sinne von der Schrift wirklich gelehrt werde? α) Dieß scheint Jesus selbst zu thun. Matth. 20, 28. sezt er den Endzweck seines Lebens darein, die Menschen mit seinem Leben loszukaufen. Λυτρον bedeutet eigentlich den Preis, das Lösegeld, womit man jemand loskauft (s. Exod 21, 30. Ps. 49, 8. 9.) Der Begriff der Stellvertretung liegt aber darin, weil das Lösegeld die Stelle des Gefangenen, oder die Sache vertritt, für die es gegeben wird, coll. 1 Tim. 2, 6. — Matth. 26, 28. β) Die Apostel, 1 Joh. 1, 7. Röm. 8, 1. Hebr. 1, 3. 2, 2. (Joh. 1, 29. Joh. 10, 12.) 1 Petr. 2, 24. ἁμαρτια ist hier die Strafe der Sünden. — Röm. 5, 6. 7. 2 Kor. 5, 14 — 16. 21. coll. Röm. 3, 25. Ephes. 1, 7. 1 Tim. 2, 6. Col. 1, 14. Gal. 3, 13. (und Jes. 53.) Die Erlassung der durch die Sünden verdienten Strafen wird vom Tode Christi abhängig gemacht, Röm. 5, 9. Hebr. 1, 3. 1 Petr. 1, 2. 1 Joh. 1, 7.

§. 108.

Ea mors, quam satisfactionem, seu obedientiam Christi passivam appellat ecclesia nostra, nec rationi repugnat, nec hominis emendationem impedit.

a) Das Wort satisfactio (Genugthuung) hat Tertullian eingeführt, und aus dem römischen Recht entlehnt. Das Wort steht nicht in der Schrift, aber es kann gebraucht werden, wenn man damit anzeigt complexum eorum omnium, quae Christus fecit et passus est ad avertendas a nobis peccatorum poenas. Nur darf man nicht satisfacere so erklären, daß es heissen soll tantum facere, quantum, qui laesus est, ex iure et iuste potest exigere. (Obedientia passiva ist toleratio malorum omnium, quae Christo ad generis humani salutem Dei consilio inflicta sunt.)

b) Diese Lehre ist der Vernunft nicht zuwider; denn α) Gott konnte die Heiligkeit seiner Gesetze und Forderungen nicht besser schützen, und doch auch den Menschen die Strafe ihrer Vergehungen erlassen, als auf diese Art. β) Dadurch wird die Abscheulichkeit der Sünde sehr ins Licht gesezt; γ) Der rührendste Beweis der göttlichen Vaterliebe gegeben. — Sie ist nicht gegen die Grundsätze der Gerechtigkeit, einen Unschuldigen statt der Schuldigen zu strafen, α) wenn der Unschuldige sich freywillig dazu entschließt; β) wenn er der völlige Herr seines Lebens ist; γ) wenn er mit den Verbrechern in genauer Verbindung steht, deren er sich annehmen will; δ) wenn ihm der

Tod

Tod nicht schadet, sondern sogar der Grund von grossen Belohnungen wird; c) wenn den Verbrechern dieser Tod nur unter der Bedingung nützen kann, daß sie sich bessern.

c) Sie ist der wahren Besserung nicht nachtheilig; denn sie hebt den Einfluß der Tugend auf unsre Glückseligkeit nicht auf, und der Tod Jesu kommt nur denen zu statten, die sich bessern wollen.

§. 109.

Christus autem omnium hominum peccata luit, non tantum eorum, qui sunt ad sempiternam salutem destinati.

Diese Behauptung ist gegen die Prädestinatianer gerichtet, welche die Erlösung Christi blos auf diejenigen einschränken, die Gott zum ewigen Leben bestimmt habe. — Die Schrift sagt ausdrücklich, daß Christus für alle, und auch für die gestorben sey, die ewig unglücklich werden, 2 Petr. 2, 1. Hebr. 10, 29. 1 Kor. 8, 11. Röm. 5, 12 — 21. 1 Kor. 15, 21. 22. Joh. 5, 16. 1 Joh. 2, 2. 2 Kor. 5, 15. 1 Tim. 2, 6. Matth. 20, 28. Matth. 26, 28. — Wäre Christus nicht für Alle gestorben: so könnte er auch nicht der Herr Aller seyn. Röm. 14, 8 — 10.

§. 110.

Laborat autem in eo, ut homines omni modo ab imperio peccati ipso liberet, et ad veram virtutem adducat.

Sollte dem Menschen ganz geholfen werden: so mußte die Herrschaft der Sünde weggenommen

werden.

werden. Jesus hat also dadurch die besten Aufklärungen über die ganze Sittenlehre gegeben und gezeigt, was und wie viel zu einer wahren Besserung erforderlich sey; er hat dafür gesorgt, dem menschlichen Herzen die kräftigsten Antriebe zum Guten vorzuhalten, und jene Einsichten auch lebendig und wirksam zu machen; er hat überdieß noch eine eigne Unterstützung seines Geistes versprochen, welcher das redliche Bestreben derer, die sich bessern wollen, befördern soll.

§. 111.

Iis autem, qui hoc modo emendantur, ipsa Christi perfectissima virtus utilis est, quam obedientiam activam dicit vulgaris consuetudo.

a) Unsre Kirche behauptet, daß nicht nur der Tod Christi stellvertretend sey, sondern daß auch seine reine und unbefleckte Tugend diese Natur an sich habe. Den thuenden Gehorsam nennen wir perfectissimam Christi virtutem, ob quam virtuti nostrae imperfectae a Deo tribuuntur praemia. Gott sieht die Tugend Jesu und seinen vollkommnen Gehorsam gegen die göttlichen Gesetze als etwas an unsrer Statt Geschehenes an; und so wie wir durch den Tod Jesu von aller Schuld und Strafe der Sünde frey werden: so werden wir um dieser seiner Tugend willen vor Gott sogar belohnungswürdig, und sie werden uns angerechnet, als hätten wir sie ausgeübt. Form. Conc. sol. decl. art. 3.

b) Durch die Stellen Matth. 5, 17. Röm. 8, 3, 4. Gal. 4, 4. Hebr. 10, 4 — 10. Joh. 17, 19.

kann

kann diese Lehre nicht bewiesen werden; wohl aber Röm. 5, 19. coll. Phil. 3, 9.

c) Die Schwierigkeiten dabey können gehoben werden, wenn man bedenkt, daß Gott um der in Christo vorhandenen Fertigkeiten willen die bey den Glaubigen befindlichen mangelhaften Fertigkeiten ihnen zu gute hält; daß uns die Tugend Jesu, nur unter der Bedingung der Besserung, zu statten kommt, und daß, obgleich der Grad der Belohnung sich nach den eigenen Werken eines jeden richtet, die Belohnung unsrer unvollkommenen Werke überhaupt von der vollkommenen Tugend Jesu abhängt. (Unsre Kirche nennt den leidenden und thuenden Gehorsam mit einem Worte das Verdienst Christi. Meritum Christi ist also complexus eorum, quae Christus loco generis humani fecit ac perpessus est.

§. 112.

Huius salutis ut homines vere possint fieri participes, Christus rerum humanarum gubernatione efficit. Ut autem plena sit ea felicitas, etiam mortem aliquando tollet, et ad futurae vitae beatitatem suos perducet.

a) Christus ist der allgemeine Regent der Welt (§. 100).

b) Er hat Einrichtungen gemacht, vermittelst welcher die Menschen Glückseligkeit erreichen können. Er hat glaubwürdige Nachrichten von sich, seiner Lehre und seinen Verdiensten um das menschliche Geschlecht durch seine Schüler und Freunde

Freunde der Welt übergeben lassen; er hat alle seine Bekenner durch das Gesetz der brüderlichen Liebe aufs genaueste mit einander verknüpft; er hat ein Paar Ceremonien verordnet, um neue Mitglieder in seine Gemeinde aufzunehmen und die ältern im Glauben an ihn und in der brüderlichen Einigkeit zu befestigen; er hat für die Ausbreitung seiner Lehre durch Unterricht gesorgt; er bringt jedes einzelne Mitglied seines Volkes in Verbindungen, wo es die Wahrheit erkennen und zur Glückseligkeit gelangen kann; er lenkt die grossen Veränderungen in den Schicksalen ganzer Länder und Völker zum Vortheile seiner Lehre.

c) Er hat die Furcht vor dem Tode, und die Schrecken desselben gemildert, Hebr. 2, 14. 15. Phil. 1, 21 — 24. 2 Tim. 1, 10. er hat den Schaden reichlich ersezt, den wir im Tode leiden, 1 Kor. 15, 25. 26. er will das ewige Schicksal eines jeden Menschen mit Weisheit, Gerechtigkeit und Güte bestimmen, 2 Kor. 5, 10. 2 Tim. 4, 8. 18.

§. 113.

Hoc igitur unum et cohaerens Christi opus vulgaris praecipiendi consuetudo non satis accurate in tres partes seu officia distraxit, quae propheticum, sacerdotale et regium vulgo dicuntur.

a) Der Name des prophetischen Amtes ist aus solchen Stellen der Schrift entlehnt, wo Christus als ein von Gott gesandter ausserordentlicher Religionslehrer beschrieben wird. Man begreift darunter alles, was Christus zum Unterrichte der Menschen gethan hat. Munus propheticum ist ea pars operis Christi salutaris, quae

quae cernitur in erudiendo genere humano, et suppeditanda perfectiori religionis notitia. — Ein hohepriesterliches Amt hat man Christo beygelegt, weil er im Briefe an die Hebräer mit dem jüdischen Hohenpriester verglichen wird. Munus sacerdotale ist ea pars operis Christi salutaris, quae cernitur in acquirenda salute humano. — Ein königliches Amt, weil der Name Messias und Christus einen König anzeigt, und von Christo gesagt wird, daß er alles beherrsche. Munus regium ist ea pars operis Christi, qua homines partae a se salutis participes reddit.

b) Ernesti bestritt diese Eintheilung, weil alles, was Christus zum Besten der Menschen gethan habe, nur Ein grosses und zusammenhängendes Wesen ausmache. Dieß haben aber auch die, welche ein dreyfaches Amt unterscheiden, nicht geläugnet. Die drey Ausdrücke: Prophet, Hohepriester und König scheinen aber nicht bequem zu seyn, uns die drey Stücke anzuzeigen, die Christus zum Besten der Menschen gethan hat: daß er ihren Verstand aufklärte; ihr Herz besserte und beruhigte und sie in Zeit und Ewigkeit glücklich machen will.

§. 114.

Ad sacerdotale vulgo referunt hoc, ut Christum intercedere pro nobis dicant, nobisque benedicere. Röm. 8, 34. 1 Joh. 2, 1. Hebr. 7, 25. — Segnen heißt jemand etwas Gutes anwünschen, Marc. 10, 16. Luc. 24, 50. oder einen beglücken und Gutes thun.

§. 115.

§. 115.

Ob munus autem regium triplex Christo regnum tribuunt, naturae, gratiae et gloriae.

Man hat dadurch die Wirkungen des erhöhten Jesu als Weltregenten bezeichnen wollen. Regnum naturae ist ea constitutio, qua Christus ad conservandas rerum omnium vires earumque efficaciam dirigendam utitur. Regnum gratiae ist ea constitutio, qua Christus utitur ad emendandum beandumque genus humanum. Regnum gloriae ist ea constitutio, per quam Christus homines pios sempiternae felicitatis participes reddit. Die Sache selbst, die dadurch bezeichnet wird, ist der Schrift gemäs; aber die ganze Eintheilung nicht genau.

Locus VIII.

De decretis, quae Deus cepit de salute, per Christum parta; seu de praedestinatione, gratia Dei et iustificatione,

§. 116.

Deus etsi hominibus omnibus favet, tamen salutem eam, quam Christus peperit, non poterat omnibus decernere, partim quod non omnibus ea res innotescit, partim quod non omnes ea utuntur.

a) Da Gott von Ewigkeit her alles voraus gewußt hat, was jemals erfolgen soll, auch die Welt nach einem Plane regiert, der seinen höchsten Vollkommenheiten gemäs ist: so muß er auch in Ansehung der menschlichen Glückseligkeit einen Rathschluß gefaßt haben, der als ein Theil jenes allgemeinen Entwurfes anzusehen seyn muß.

b) Dieser Rathschluß kann in nichts anderm bestehen, als in dem ernstlichen Willen Gottes, daß alle Menschen ewig glücklich werden sollen. Joh. 3, 16. 2 Petr. 3, 9. 1 Tim. 2, 4. Röm. 11, 32. Ezech. 18, 23. — Act. 17, 26 — 28. Act. 14, 17. 2 Kor. 5, 14 — 20.

c) So ausgebreitet aber das Wohlwollen Gottes ist: so war es doch nicht möglich, daß Gott allen Menschen diejenige Glückseligkeit zu ertheilen beschliessen konnte, die Christus erwor-

ben

ben hat; denn theils lebten viele Menschen schon vor Christo; theils konnten sich die Nachrichten von ihm nur allmählig ausbreiten; theils nahmen selbst die, die von Christo unterrichtet sind, die Wohlthaten Gottes durch ihn nicht alle an. — Die Seligkeit durch Christum konnte also immer, vermöge der Natur der Dinge, **nur einigen** zu Theil werden.

§. 117.

Decretum, quod Deus de hominum sempiterna salute cepit, theologi appellant praedestinationem.

Nach dogmatischem Sprachgebrauch ist

a) praedestinatio illud Dei decretum, quo definitur sempiterna omnium hominum salus. Dieser Entschluß muß nothwendig hypothetisch seyn, decretum conditionatum, weil Gott sich dabey nach der Beschaffenheit des Ganzen richtet. Bey jedem bedingten Entschlusse unterscheidet man zwey Arten des Wollens: voluntatem antecedentem und consequentem. Bey der Prädestination ist der erstere: propensio Dei, omnibus hominibus summam felicitatem tribuendi, der zweyte: decretum, cuique tantum tribuendi, quantum patitur rerum natura.

b) Das decretum praedestinationis wird aber auch eingetheilt in decretum electionis und reprobationis. Jenes ist das, quo Deus felicitatem per Christum partam tot hominibus tribuit, quot per rerum naturam tribui potest; dieses hingegen das, quo Deus tot homines carere sinit felicitate per Christum

ſtum parta, quot per rerum naturam non poſſunt eam conſequi.

§. 118.

In libris ſacris praedeſtinationis verbum dicitur anguſtius, tantum de his, qui, ad religionem chriſtianam adducti, ſempiternae ſalutis fiunt participes.

a) Προοριζειν heißt nichts weiter, als etwas beſchlieſſen, Act. 4, 28. 1 Kor. 2, 7. Epheſ. 1, 5. Die Vulgata hat es überſezt durch praedeſtinare. — Εκλεγειν und ἐκλεκτοι und ἐκλογη bedeuten nach dem Hebr. בחר α) wählen, eligere, 1 Sam. 2, 28. Geneſ. 13, 11. β) ſchäzen, lieben, Devt. 7, 6. Devt. 18, 5. Pſ. 65, 5. ἐκλεγειν, 1 Kor. 1, 27. 28. vorziehen, werthſchäzen, Jac. 2, 5. Luc. 14, 7. ἐκλεκτοι ſind Lieblinge Gottes, die beſonders ſeiner Wohlthaten theilhaftig werden, Luc. 18, 7. Matth. 22, 14. Col. 3, 12. — Προγινωσκειν iſt: einen lieben, ihm günſtig ſeyn, Joh. 10, 14. 2 Tim. 2, 19. Röm. 8. 29. — 1 Petr. 1, 2. favor, benevolentia Dei. — Epheſ. 3, 11. der ewige Rathſchluß Gottes.

b) Die Hauptſtellen ſind Epheſ. 1, 3 — 6. Röm. 8, 28 — 30. — Daraus folgt: daß Gott von Ewigkeit beſchloſſen habe, einer gewiſſen Anzahl Menſchen die Lehre Jeſu bekannt werden zu laſſen, und ſie dadurch zu einem hohen Grade der Glückſeligkeit zu führen; daß dieſer Entſchluß Gottes bedingt ſey, inwiefern ſie der Lehre Jeſu gehorchen, Epheſ. 4, 17 — 24; daß die, welche nicht gehorchen, das verſprochene Glück nicht erlangen können (Verdammte, Marc. 16,

15.

15. 16. Joh. 3, 36.); daß die Schrift blos von denen rede, denen die christliche Religion bekannt geworden ist, und über diejenigen nichts entscheide, die sie nicht kennen gelernt haben: daß man also die Stellen, welche von diesem Rathschlusse handeln, nicht auf das ganze menschliche Geschlecht ausdehnen darf.

§. 119.

Sed loci, hac de re praecipientes, quoniam perperam intelligebantur, exorta est disputatio de absoluto Dei decreto, quae hanc doctrinam vehementer perturbavit.

Erst am Anfange des 5ten Jahrhunderts gab **Augustin** in seinen Schriften gegen die Pelagianer Veranlassung, aus der Lehre von der **Gnadenwahl** ein eignes Dogma zu bilden. Der Lehrsatz vom absoluto decreto ist ea opinio, qua sumitur, Deum sine ulla causa pro arbitrio ab aeterno hominum salutem et miseriam sempiternam decrevisse. Man hat sich dabey vieler willkührlichen Hypothesen bedient.

§. 120.

Nostri recte praecipiunt, nec electionis, nec reprobationis decretum esse absolutum, sed omnia in hac causa referri ad fidem in Christum.

a) Die Meinung von einem unbedingten Rathschlusse Gottes ist vernunft- und schriftwidrig; denn sie verträgt sich nicht mit dem Begriffe des vollkommensten Wesens.

b) Das decretum electionis gilt nicht unbedingt, Röm. 8, 28. Die Schrift stellt die Menschen selbst als Urheber ihres Verderbens dar,

Jes.

Jes. 65, 2. Matth. 11, 21 — 24. Matth. 23, 37. Act. 7, 51. und Röm. 9. handelt nicht von der Glückseligkeit des künftigen Lebens, sondern von äusserlichen Gütern und Vorzügen, die Gott niemanden schuldig sey, sondern nach seiner Freyheit vertheile.

c) Unsre Kirche hält das decretum praedestinationis für bedingt, und den Glauben an Christum für die Bedingung der Gnadenwahl. Marc. 16, 16. Joh. 3, 16. Act. 10, 43. Act. 16, 30. 31. Dieser Glaube kann aber ohne christliche Tugend nicht rechter Art seyn, und der Grad der künftigen Seligkeit muß sich nach dem Maase dieser Tugenden richten.

§. 121.

Ceterum hoc praedestinationis decretum, ut reliqua Dei consilia, aeternum est et immutabile. Ephes. 1, 4. 2 Petr. 1, 10. Röm. 8, 28 — 39. 2 Kor. 5, 1 — 10. Phil. 1, 19 — 24.

§. 122.

Sed ut homines possint cum omnino ad felicitatem aliquam pervenire, tum inprimis adipisci eam, quam Christus acquisivit, Deus eos quovis modo adiuvare decrevit, eamque vim adiutricem gratiam Dei seu spiritus s. appellant theologi.

a) Biblisch heißt χαρις α) Wohlwollen, Güte Gottes gegen die Menschen, favor Dei propitius, Röm. 3, 24. Röm. 11, 5. 6. Tit. 2, 11. β) jede göttliche Wohlthat, 1 Petr. 4, 10. besonders des Evangelii, Gal. 1, 6. Gal. 2, 21.

2 Kor.

2 Kor. 6, 1. γ) das, was Gott gefällt, 1 Petr. 2, 19. 20. δ) alle Glückseligkeit und Wohlfahrt überhaupt, 2 Petr. 3, 18. Röm. 16, 20. 2 Kor. 1, 2. 1 Petr. 1, 2. ε) das Amt eines Apostels, Röm. 1, 5. Röm. 12, 3. Röm. 15, 15. 16. Gal. 2, 9.

b) Im theologischen Systeme: α) Die Geneigtheit Gottes, die Menschen zu beglücken, efficax Dei propensio, homines reddendi felices. Man nennt sie gratiam affectivam, quoniam indicat, quomodo Deus affectus sit erga homines. β) Alles, was Gott thut und wirkt, um die Menschen zu bessern Einsichten, Empfindungen und Fertigkeiten zu führen, gratia effectiva, quoniam in efficienda hominis emendatione versatur. (In diesem Sinne redet man von einer gratia praeveniente, operante, resistibili, irresistibili, illuminante, regenerante, renovante etc.) γ) Die Gnade Gottes ist allgemein, Act. 14, 16. 17. Act. 17. 24 — 29. Röm. 2, 14. 15. Particulär aber ist sie, wenn sie die Thätigkeiten Gottes anzeigen soll, die mit der geoffenbarten Religion und besonders mit der Lehre Jesu verbunden sind (die Gnadenwirkungen des h. Geistes).

§. 123.

Sunt autem operationes istae spiritus s. opus unum et cohaerens, quo homines per religionem christianam ad pietatem ac futurae felicitatis spem adducuntur.

(Hier kann blos von der gratia effectiva particulari die Rede seyn.)

a) Die Schrift lehrt, der Mensch werde durch einen besondern göttlichen Beystand gebessert

fert. Tit. 3, 4 — 6. Röm. 8, 1 — 17. Gal. 3, 16 — 18. Phil. 2, 13. Ephes. 2, 5. 6. Gal. 6, 15. Jac. 1, 18.

b) Diesen besondern göttlichen Beystand nennt die Theologie operationes gratiae, oder auch gratiam spiritus s., operationes sp. s. und legt diese Mitwirkung zur sittlichen Besserung der dritten Person der Gottheit bey; Act. 7, 51. 1 Kor. 6, 11. 1 Kor. 12, 3. Ephes. 3, 16. Tit. 3, 5. Eben so die ausserordentlichen Gaben der ersten Christen, Act. 10, 45. Ephes. 1, 13. 1 Kor. 12, 4. 11.

c) Diese Wirkungen des h. Geistes sind ein einziges zusammenhängendes Werk, weil sie die Vervollkommnung der ganzen Seele des Menschen, des Verstandes und Herzens, betreffen.

d) Dieses Werk führt der h. Geist nicht unmittelbar aus, sondern seine Wirkungen sind an die christliche Religion, an ihre Wahrheiten und an den Gebrauch ihrer Einrichtungen gebunden. Operationes spiritus s. oder gratiae sind coniuncta cum evangelio ad corrigendos hominum animos spiritus sancti efficacia. — Die media gratiae sind adminicula ea, quibuscum coniuncta esse solet spiritus s. ad corrigendos hominum animos efficacia.

§. 124.

Hoc autem Dei decretum de emendandis ac tranquillandis per vim spiritus s. hominum animis minime repugnat humanae mentis indoli, ut nonnullis visum est.

Die Philosophie kann nichts Gründliches wider die Lehre einwenden, daß der Mensch durch eine

eine eigne Hülfe Gottes gebessert werde, die sich mit den ordentlichen Verbesserungsmitteln der Religion verbindet. Es gibt aber für die Einwirkung Gottes zu unsrer Besserung keinen Beweis aus der Erfahrung; man schadet daher dieser Lehre, wenn man sie aus Empfindungen und Wahrnehmungen darthun, und sich nicht bey den Aussprüchen der Schrift beruhigen will.

§. 125.

Qui hac divini spiritus vi coeperunt in Christum credere, eos Deus a peccatorum poenis immunes habere ac beare decrevit, quod Dei consilium iustificationem dicunt theologi.

a) Der Ausdruck iustificare nach der Meinung unsrer Kirche ist: innocentem declarare aliquem. Iustificatio ist daher iudicium Dei, peccatorem propter Christum innocentem declarantis. In diesem Urtheile Gottes liegt aber zweyerley: theils die Erlassung der Sündenstrafen; theils die wirkliche Beglückung; vollständiger ist daher iustificatio: decretum Dei de condonandis peccatori propter Christum delictorum poenis ac tribuenda vera felicitate.

b) Δικαιος bedeutet α) gerecht, wer jedem das Seine zutheilt; β) gütig, wohlthätig, Matth. 1, 19. Matth. 25, 37. 46. γ) untadelhaft in Ansehung des Gottesdienstes, Luc. 1, 6. Luc. 18, 9. δ) schuldlos, Matth. 27, 24. 1 Joh. 2, 1. ε) rechtschaffen, tugendhaft, fromm, 1 Joh. 2, 7. — Δικαιοσυνη: α) die gesellschaftliche Tugend der Gerechtigkeit, Act. 17, 31. Act. 24, 25. Jac. 1, 20.

β) Gütig-

β) Gütigkeit, Wohlthätigkeit, Almosen, Matth. 6, 1. 2 Kor. 9, 9. 10. γ) äusserliche Genauigkeit in Beobachtung des mosaischen Ceremoniendienstes, Matth. 5, 20. Matth. 3, 15. Phil. 3, 6. δ) Unschuld, die durch richterlichen Ausspruch erlangte Schuldlosigkeit, Röm. 4, 6. 2 Kor. 3, 9. ε) die mit der Freyheit von allen Strafen verbundene Beglückung, Röm. 5, 17. 18. 21. Röm. 8, 10. Röm. 10, 4. Gal. 3, 21. — Δικαιουν und δικαιουσθαι α) rechtschaffen seyn, oder dafür erklärt werden, Ezech. 16, 52. Ps. 143, 2. Röm. 4, 2. β) etwas billigen, Luc. 7. 29. 35. γ) losgesprochen werden, oder Verzeihung der verdienten Strafen erhalten, Ps. 80, 4. Röm. 5, 1. 9. Röm. 8, 30. Tit. 3, 7. δ) Wohlthaten erzeigen, beglücken, Röm. 2, 13. Röm. 3, 20. 24. Gal. 2, 16. 17.

c) Die Erlassung der Sündenstrafen um des Glaubens an Christum willen, Röm. 3, 21. 22 — Röm. 4, 5. Röm. 8, 30.

d) Der Entschluß ist damit verbunden, die Begnadigten ewig zu beglücken, Joh. 5, 24. 1 Joh. 5, 12. Röm. 5, 1. Röm. 8, 6. Joh. 14, 27. Röm. 8, 32.

§. 126.

Cepit autem Deus hoc consilium, pro sua in nos benivolentia, ob meritum Christi, de omnibus iis, in quibus est vera fides.

a) causa efficiens der Rechtfertigung auf Seiten Gottes ist seine Güte gegen die Menschen, Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. 10. Röm. 5, 8. Röm. 8, 29 — 33.

b) causa

b) causa meritoria der Rechtfertigung ist der vollkommene Gehorsam Jesu, oder sein Verdienst.

c) causa apprehendens auf Seiten des Menschen, der Glaube an Christum, Röm. 3, 21. 22. ff. (Das Verdienst Christi ergreifen bedeutet veniam peccatorum omnemque salutem ob ea, quae Christus pro nobis fecit ac passus est, certissime expectare. — *Iustitia fidei* ist immunitas a peccatorum culpa et poenis, ob fiduciam in Christo positam, homini concessa. — *Iustitia vitae* hingegen ist integerrimum hominis, veniam peccatorum adepti, studium, emendandi animum ac vitam.)

§. 127.

Etsi autem status eorum, qui fide praediti sunt, interdum saepius mutatur, ipsum tamen iustificationis decretum in Deo mutabile non est.

(Der Mensch kann mehr als einmal in seinem Leben gerechtfertigt werden, so oft er nämlich nach einer vorhergegangenen moralischen Verschlimmerung den wahren Glauben wieder empfängt.)

§. 128.

Est autem iustificatio perfecta, certa, aequalis apud omnes, et neglecta fide iterum potest amitti.

a) *Perfecta*, d. h. ita comparata, ut, ubicunque sit, semper adsit tota, nec gradus admittat.

b) *recta*,

b) *recta*, d. h. ita comparata, ut de ea dubitandi nulla adsit causa idonea;

c) *aequalis*, d. h. apud electos et reprobatos natura prorsus eadem;

d) *amissibilis*, d. h. ita comparata, ut cessante vera fide tollatur.

§. 129.

Effectus iustificationis positi sunt in tranquillitate animi ac spe salutis sempiternae per Christum. Röm. 5, 1. Röm. 14, 17. Röm. 8, 14. 15.

Locus IX.

De ordine salutis.

§. 130.

Etsi humanae menti inest innata quaedam vitiositas, tamen in rebus iis, quae ad hanc vitam pertinent, multa et perspicere subtiliter potest, et praeclare perficere.

Zwar hat die menschliche Natur durch den Sündenfall gelitten (§. 82. 83.). Da aber durch dieses angeborne Verderben das Wesen der Seele nicht selbst verändert und angesteckt worden ist, und ihre Anlagen und Kräfte ein Werk Gottes sind: so folgt daraus, daß der Mensch wegen dieser Vortreflichkeit seiner Natur noch immer zu vielem Guten geschickt seyn müsse, wenn er auch sich selbst überlassen bleibt.

§. 131.

Eam vero in his, quae ad religionem pertinent, vehementer caecutire, eiusque magnam esse in colenda virtute imbecillitatem, omnium temporum usus satis demonstravit.

Der heidnischen Welt hat von jeher eine richtige Religionserkenntniß gefehlt, Röm. 1, 21 — 23. Ephes.

Ephes. 2, 12. Noch grösser scheint das Unvermögen des menschlichen Herzens zu einer wahren Tugend zu seyn, Ephes. 2, 1 — 5. Röm. 3, 9. 23. Röm. 11, 32. Röm. 8, 3. Joh. 3, 6. Die Rede ist hier nicht von einzelnen guten Fertigkeiten, sondern von der Verbesserung des ganzen sittlichen Zustandes.

§. 132.

Requiritur itaque ad efficiendam animi emendationem auxilium illud Dei, quod supra exposuimus, et quo homo potest, si vult, recte uti.

Dem Menschen sind natürliche Kräfte übrig geblieben, um die Beweise für die Wahrheit der geoffenbarten Religion einzusehen, sich eine richtige Kenntniß von den Lehren derselben zu erwerben und die Mittel zur Besserung, welche sie vorschlägt, zu gebrauchen, denn sonst könnte die Unterlassung seiner moralischen Besserung nicht bestraft werden, und alle Ermahnungen der Schrift, sich zu bekehren, würden ohne Erfolg seyn, Phil. 3, 12. 13. — Der Anfang der Besserung ist aber ein Werk des h. Geistes und der Fortgang derselben wird von der Gnade Gottes unterstützet, Ephes. 1, 17. Ephes. 3, 16. Jac. 1, 18.

§. 133.

Modus autem ac via, qua homo ad salutem per Christum partam pervenit, ordo salutis dicitur, et vulgo exponitur formulis tropicis, a librorum sacrorum consuetudine loquendi ductis.

Die Veränderung, die in dem Menschen vorgehen muß, wenn er durch Christum ewig glückselig

selig werden will, ist die Ordnung des Heils. Ordo salutis ist nämlich modus impetrandae salutis sempiternae, a religione christiana praescriptus. Diese Ordnung (oder jene Hauptveränderung) besteht aus mehrern Stücken. Die Schrift bedient sich daher der tropischen Ausdrücke: Berufung, Erleuchtung, Bekehrung, Wiedergeburt, Heiligung 2c.

§. 134.

Ac primo quidem ad animi mutationem, quae ad salutem necessaria est, Deus homines varie excitat; quam excitationem vocationis nomine appellant theologi.

Im Systeme ist die Berufung modus, quo Deus hominem ad animi emendationem excitat; und vocare heißt studium verae virtutis excitare quocunque demum modo. Matth. 20, 16. 1 Kor. 1, 9. 1 Kor. 7, 18. Röm. 8, 30. κλητοι sind Beglückte, die es durch Annehmung des Christenthums werden können, Röm. 1, 7. 1 Kor. 1, 2. κλησις ist Theilnahme an der christlichen Religion und ihren Wohlthaten. Ephes. 4, 1. 2 Petr. 1, 10. Hebr. 3, 1.

§. 135.

Hanc vel ordinariam, vel extraordinariam esse dicunt. Ordinaria vero ipsa est vel propria vel inpropria, quarum haec late patet et ad homines omnes pertinet.

a) Mittelbare und unmittelbare Berufung. Vocatio immediata seu extraordinaria ist excitatio

citatio animi ad emendationem, per miraculum facta. Vocatio mediata seu ordinaria ist excitatio ad emendationem, ab externa hominis conditione sine miraculo profecta. (Zu der ersten gehören das israelitische Volk unter der Theokratie; Paulus rc.

b) Die ordentliche Berufung selbst ist entweder *propria*, oder *inpropria*. Die uneigentliche ist excitatio ad emendationem per eventus naturales et per religionem naturalem. Die eigentliche ist excitatio ad emendationem per religionem revelatam (alle im Christenthume enthaltne Beweggründe und Mittel zur Verbesserung).

c) Mittel, deren sich Gott bey der Berufung bedient: α) ausser dem Menschen alles, was gute Einsichten und Entschliessungen befördern kann; β) in dem Menschen das Gewissen; γ) die Schrift; δ) die Sacramente, besonders das Abendmahl; ε) der Unterricht und die Bemühungen der Religionslehrer. (Nur die uneigentliche Berufung ist allgemein.)

§. 136.

Est autem haec vocatio seria, efficax, inevitabilis, hominemque per varios veluti gradus sensim ad virtutem perducit.

a) *Seria*, d. h. ita comparata, ut Deus in vocando nihil aliud sequatur, quam veram hominum emendationem;

b) *efficax*, d. h. satis apta ad producendam hominis emendationem;

c) *inevi-*

c) *inevitabilis*, d. h. ita comparata, ut nemo sit, qui eam non sentiat; (demungeachtet aber resistibilis, d. h. ita comparata, ut homo effectum possit impedire.)

d) nach Graden, d. h. Gott setzt den Menschen in solche Verhältnisse, wo ihm die Nothwendigkeit der moralischen Besserung recht lebhaft einleuchtet. — Gratia *praecurrens* (praeveniens), d. h. ea Dei efficacia, qua homo varie perducitur ad sentiendam emendationis verae necessitatem. — Gratia *praeparans*, d. i. ea Dei efficacia, qua tollitur omne genus impedimentorum verae emendationis. — Gratia *convertens*, d. h. ea Dei efficacia, qua animi vera emendatio tandem producitur.

§. 137.

Quoniam vero animi emendatio sine cognitione salutari nulla est, etiam hac homines imbuit Deus, variis usus adminiculis, quam rem theologi appellant ***illuminationem.***

a) האיר und φωτίζειν bedeuten α) lehren, unterrichten; φῶς, Erkenntniß, Einsicht. β) Wegen der Verbindung eines guten Verhaltens mit guten Einsichten heißt Licht auch Tugend, die Finsterniß Lasterhaftigkeit), Joh. 3, 19 und 21. Röm. 13, 12. Ephes. 5, 8. 11. Act. 26, 18. Matth. 5, 16. γ) Wegen der Glückseligkeit, die mit der Tugend, und des Elends, das mit dem Laster verbunden ist, auch Glück. Joh. 1, 4—9. Hebr. 6, 4. Hebr. 10, 32. (Ephes. 4, 18).

b) In der Schrift schließt Erleuchtung auch Tugend und Glückseligkeit ein. Im Systeme —

Mittheilung der Erkenntniß. Illuminare heißt aliquem verae religionis scientia imbuere: illuminatio aber ist ea Dei efficacia, qua hominem ad religionis christianae cognitionem perducit.

c) Die Erleuchtung wird eingetheilt in die mittelbare und unmittelbare. Illuminatio ordinaria seu mediata ist ea, quam Deus efficit per adminicula consueta. Illuminatio extraordinaria seu immediata ist ea, quae fit per miraculum (z. B. die Inspiration).

d) Der Grad der Erleuchtung ist verschieden und abhängig von dem Gebrauche der Mittel, deren sich Gott bey der ordentlichen Erleuchtung bedient (der besondere Stand und die Lebensart eines jeden; die Wahrheiten der Vernunft; das Lesen der Schrift; die Anstalten im Staate; der Gang des Schicksals der Menschen). Sie wird bald Gott überhaupt (2 Kor. 4, 6.), bald Christo (Joh. 1, 9), bald dem Geiste (Ephes. 1, 17) beygelegt.

§. 138.

Vera religionis cognitio coniuncta est cum dolore de peccatis, et fidem efficit in Christum; quae animi mutatio poenitentia seu conversio dicitur.

a) Μετανοειν: überhaupt mutare sententiam, Hebr. 12, 17. — etwas bereuen, 2 Kor. 7, 9. 10. — Sinnesänderung, Besserung, Röm. 2, 4. Luc. 15, 7. Luc. 3, 3. Act. 5, 31. Matth. 3, 2. Act. 8, 22. Apoc. 2, 5. — Επιστρεφειν und επιστροφη (nach dem hebräischen Gebrauche: misso idolorum

lorum culto venerari Deum verum, Ezech. 14, 6. Jes. 31, 6.) Im N. T. der Uebergang eines Heiden oder Juden zum Christenthume, Act. 14, 15. Act. 15, 3. 19. 2 Kor. 3, 16. 1 Petr. 2, 25.

b) Im Systeme eine engere Bedeutung: hier bedeutet poenitentia oder conversio, mutationem eam, qua homo de perspectis peccatis suis dolens, eorum veniam per fidem in Christum expectat. — Die Bekehrung hat also zwey Theile: contritionem (Busse in engerer Bedeutung) und fidem salvificam (der sich auf die durch Christum zu erlangende Vergebung der Sünden bezieht).

§. 139.

Eius autem doloris natura cernitur partim in peccatorum cognitione, partim in tristitia, qua delictorum conscientia animum afficit.

a) Contritio, Zerknirschung — Ps. 51, 19. Jes. 66, 2. Ps. 147, 3. Jes. 42, 3. ꝛc. contritio ist vehemens tristitia de peccatis, quorum nobis summus conscii.

b) Die Theile der Zerknirschung sind rechte Erkenntniß der Sünden und wahre Reue über dieselben.

c) Kennzeichen sind Enthaltung von den bisherigen Ausschweiffungen; Schaam über jede Vergehung; Verdruß über sich selbst; redliches Bekenntniß aller Vergehungen vor Gott und aller derer, welchen man sie zu gestehen verbunden ist. (Es kann auch noch andre geben: grosse Angst des Gewissens, Furcht, Thränen ꝛc.)

§. 140.

§. 140.

Fides vero, quam salvificam vulgo dicunt, firma animi persuasio est, Deum nobis favere propter Christum.

a) Fides überhaupt ist certa persuasio, qua aliquid ita amplectimur, ut in agendo eius rationem habeamus. In Anwendung auf die christliche Religion unterscheidet man fidem generalem und specialem. Jener ist assensus, quo universam religionem christianam amplectimur ac sequimur. Dieser (salvifica) bezieht sich auf die Sündenvergebung um Jesu und seines Todes willen, und ist firma persuasio, Deum nobis propter Christum favere, seu firma persuasio de venia peccatorum, ob Christi meritum speranda. — Man unterscheidet auch fidem *vivam* (ea, quae per virtutes efficax est); und *mortuam* seu historicam (notitia de religione christiana, et spes de adipiscenda venia peccatorum, quae nullam vim habet ad regendam vitam. Jac. 2, 17).

b) πιστις und πιστευειν richtet sich nach den Umständen, nach der Verfassung dessen, der als glaubend dargestellt wird; nach dem Maase seines Erkenntniß; nach den zu seiner Zeit bekannten Rathschlüssen Gottes; nach den besondern Zusagen, die ein Mensch erhalten hat ꝛc. 1) sich auf das Wort eines Andern verlassen, Genes. 15, 6. Jes. 7, 9. Hebr. 11, 1. Matth. 8, 10. Matth. 9, 22. Matth. 15, 28. 2) Zuverlässigkeit und Treue eines Andern, Jes. 26, 1. Jer. 7, 28. Röm. 3, 3. Luc. 12, 42. Tit. 2, 10. 3) πιστις heißt Beweis, Act. 17, 31.

31. 4) Die Ueberzeugung, die jemand hat und nach der er handeln soll, Röm. 14, 23. Hebr. 11, 6. 5) Die Religionslehre, das Christenthum selbst, Act. 6, 7. 13, 8. 14, 27. 1 Tim. 3, 9. 6) Die Annahme der Religion, das Erkenntniß derselben, Col. 1, 4. 2, 5. In eigener Beziehung auf Christum heißt glauben 7) ihn für den Messias und einen göttlichen Lehrer halten, Joh. 5, 44. Joh. 6, 29. 30. 64. 8, 24. 10, 25. 26. 8) Die besondere Art des Vertrauens auf Gott, wo man Wunder von ihm erwartet (fides miraculosa), Matth. 17, 20. 1 Kor. 13, 2. Jac. 5, 15. 9) Das Zutrauen zu Gott, nach welchem man Vergebung der Sünde um Christi willen von ihm erwartet.

c) In diesem lezten Verstande α) wird unser ewiges Heil von dem Tode oder Blute Jesu abhängig gemacht (§. 107.), weil uns dieser Tod auf keine andere Weise zu statten kommen kann, als wenn wir uns darauf verlassen; β) in der Vergleichung Joh. 3, 14. 15. liegt eben dieser Gedanke; γ) in der Vergleichung des Glaubens Abrahams mit dem christlichen Glauben, Röm. 4, 16—25. δ) in Röm. 3, 9—31. ε) Paulus unterscheidet von der πιςις die Ausübung der christlichen Tugend, Gal. 5, 6. 1 Kor. 13, 13.— Röm. 3, 24. 28. 11, 6. 7. Ephes. 2, 8.

§. 141.

Eius partes cognitionem, assensum ac fiduciam esse, facile intelligitur.

a) Erkenntniß, d. i. notitia, quem homo de Deo, salute per Christum parta et semet ipso habet.

b) Ueber-

b) Ueberzeugung — Beyfall, is animi status, quo in cognitione de adipiscenda per Christum venia peccatorum conquiescit.

c) Vertrauen — firma persuasio, partam per Christum peccatorum veniam etiam ad nos pertinere, Gal. 2, 20. Röm. 8, 13. 1 Tim. 1, 16.

§. 142.

Ceterum conversionis auctor Deus est, quamquam libri sacri etiam homini eam tribuant.

a) Gott selbst — Joh. 6, 37 — 44. Ephes. 1, 1 — 7. Phil. 2, 13. 1 Tim. 2, 25. Jac. 1, 17. 18. 1 Petr. 1, 22. Die Bekehrung heißt dann transitiva, und ist efficacia Dei, qua homini emendationis adminicula suppeditat.

b) Dem Menschen — 1 Sam. 7, 3. 2 Chron. 30, 6. Act. 3, 19. 26. Act. 14, 15. rc. Sie heißt dann intransitiva, und ist studium hominis, omnia verae emendationis praesidia in utilitatem suam convertendi.

§. 143.

Quoniam vero fides debet esse viva in eo, qui credit, existat, necesse est, verae virtutis studium indefessum, quod vulgo appellant sanctificationem.

a) Heilig ist, nach hebräischem Sprachgebrauche, was eine besondere Würde hat, wodurch es sich von andern Dingen unterscheidet. Von Gott,

Ps.

Ps. 99, 3. 5. 9. Ps. 106, 47. Jes. 6, 3. — was eine Beziehung auf Gott hat (Tempelgefässe, Tage, Opfer, Personen), Exod. 19, 10. Lev. 11, 44. 45 rc. — ἁγιος, der sich zum Christenthume bekehret — ἁγιοι, Christen überhaupt, 1 Kor. 1, 2. Ephes. 1, 1. 15. 18. 1 Thess. 1, 27. Col. 1, 2. Act. 9, 13. 32. 41. 1 Tim. 5, 10. — Gebesserte und Tugendhafte, 1 Petr. 1, 15. Ephes. 5, 27. ἁγιαζειν heißt Gott etwas widmen — die welche durch Annehmung des Christenthums die äusserlichen Vorrechte des Volkes Gottes erlangt haben, Ephes. 5, 26. 1 Kor. 6, 11. Joh. 17, 17. Hebr. 2, 11. Hebr. 10, 10. — sich aufopfern, Joh. 17, 19. — ἁγιασμος und ἁγιοσυνη, wahre Besserung des Herzens und Reinigkeit der Sitten und Gesinnungen, 2 Kor 7, 1. Hebr. 12, 14. 1 Tess. 4, 7. — ἀνακαινιζεσθαι — von moralischen Gemüthsveränderungen, — Hebr. 6, 6. Tit. 3, 5. 2 Kor. 4, 16. Ephes. 4, 23. Röm. 6, 6. Ephes. 4, 24. Col. 3, 10.

b) Der dogmatische Begriff ist indefessum virtutis studium, ad christianae religionis normam exactum et e fide natum. Als eignes Bestreben des Menschen ist sie intransitiva; nach Gottes Antheil daran transitiva, oder efficacia Dei, hominem in sectanda vera virtute adiuvantis.

c) Es gehört zu ihr: α) Ernstliche Bemühung in der Erkenntniß Gottes nach der Lehre Jesu zu wachsen; β) der Vorsatz, die Vorschriften der Religion ohne Ausnahme zu beobachten; γ) genaue Aufmerksamkeit auf sich und seine sittliche Verfassung; δ) unverdrossene und genaue Ausübung aller Christenpflichten, besonders der Liebe.

d) Sie

d) Sie ist nöthig; denn Gott verlangt sie ausdrücklich, 1 Petr. 1, 15. Hebr. 12, 14. Matth. 5, 44 — 48. ꝛc. sie ist der sichere Beweis, daß wir den wahren Glauben haben und bey Gott in Gnaden stehen; sie ist der einzige Weg zur Zufriedenheit und Ruhe im Leben.

§. 144.

Actiones praeclarae, quae ab illo studio proficiscuntur, bona opera dicuntur.

a) Alle Handlungen des Menschen heissen in der Schrift ἔργα; gute: Matth. 5, 16. Ephes. 2, 10. böse: Joh. 3, 20. 21. 1 Joh. 3, 8. Gal. 5 19. — insbesondre gute Werke die Handlungen, die Beweise der christlichen Gottseligkeit sind, Röm. 3, 3. 2 Thess. 2, 17. 1 Tim. 2, 10. 2 Tim. 2, 21. Jac. 2, 17 — 20. Hebr. 13, 21. — gegen den mosaischen Ceremoniendienst, Röm. 2, 16. Röm. 3, 10.

b) Im Systeme: actio hominis vere credentis, a studio religioni christianae obtemperandi profecta.

§. 145.

Haec igitur etsi non sunt conditio salutis proxima, tamen ab eo, qui vere credit, minime possunt abesse.

Conditio salutis proxima ist der Glaube; die Werke sind aber die Folge des Glaubens, mithin allerdings nöthig.

§. 146.

§. 146.

Solet autem vera virtus variis incrementis augeri, nunquam autem tam perfecta est, ut omni labe careat.

a) Die Tugend hat, nach der Erfahrung, gewisse Grade; theils wegen der grossen Verschiedenheit der Fähigkeiten und Kräfte des Menschen; theils wegen der besondern äussern Umstände und Schicksale eines jeden.

b) In diesem Leben führt der christliche Tugendfleiß nie zu einer völlig fehlerfreyen Tugend, Jac. 3, 2. 1 Joh. 1, 8. 1 Joh. 2, 1. 2.

§. 147.

Serae poenitentiae hac ipsa de causa, quod emendationis opportunitate excluditur, parum videtur tribui posse; quotidiana vero nunquam negligenda est.

(Poenitentia quotidiana seu stantium ist hominis iam corrigentis sese studium, odium peccati et fidem quotidie alendi in animo et confirmandi.)

§. 148.

Quae hactenus dicta sunt de animi mutatione, qua ad veram pietatem conformatur, ea etiam regenerationis imagine exprimit scriptura.

a) Ein Tropus, Joh. 3, 3. 5. 6. Ein durch die christliche Religion Gebesserter, Joh. 1, 13. 1 Joh. 2, 29. 4, 7. 5, 1. 4. 1 Petr. 1, 3. Tit. 3, 5. Ephes. 2, 10. Jac. 1, 18. 1 Kor. 4, 15. Philem. v. 10. Gal. 4, 19.

b) Im

b) Im Systeme nach der Schrift: universa animi humani emendatio, a Deo per religionem christianam effecta. (Nach Manchen: productio fidei in animis infantum et adultorum.)

§. 149.

Statum denique eorum, qui hoc modo emendantur, unionem mysticam appellat scholae consuetudo.

a) In Christo seyn ist die Beschreibung eines Christen, Röm. 16, 10. 1 Kor 15, 18. sind die verstorbenen Christen; Gal. 2, 4. christliche Freyheit. — Röm. 8, 1. — in der Lehre Jesu standhaft seyn, Joh. 6, 56. Joh. 15, 7. Mit Gott und Christo eins seyn, heißt: gleiche Gesinnungen haben, Joh. 17. 21. — Gott und Christus sind in den Glaubigen — Gott ist, jemand besonders gewogen, Joh. 14, 23. 1 Kor. 3, 16. 17. 2 Kor. 6, 16. Ephes. 2, 21. Joh. 15, 1 — 8. — Ephes. 1, 22. Ephes. 4, 15. 5, 23 — 32.

b) Im Systeme: unio mystica ist ea piorum felicitas, qua, praesentissima Dei efficacia magis magisque emendati, ad beatissimam voluntatis consensionem cum Deo ipso perducuntur. (Keine unio substantialis der Schwärmer.)

Locus X.

De adminiculis gratiae, seu de verbo Dei et sacramentis.

§. 150.

In adminiculis iis, quibus Deus emendationem animi humani efficit, locum praecipuum tenet verbum Dei, quod in libris s. inest.

a) Die Schrift kann als Erkenntnißgrund der geoffenbarten Religion, und auch als Gnadenmittel angesehen werden, dessen sich Gott zur Bewirkung unsrer moralischen Besserung bedient.

b) Der Ausdruck: Wort Gottes ist aus der Schrift entlehnt, Luc. 4, 4. Röm. 9, 9. Act. 11, 1. Act. 12, 24. 1 Kor. 14, 36. Das Wort Gottes als Gnadenmittel ist doctrina de salute hominis, divinitus patefacta, quae libris s. continetur.

§. 151.

Habent enim omnes librorum sacrorum partes utilitatem magnam ad erudiendos, corrigendos, tranquillandos hominum animos, quamquam non omnibus iidem loci prosint.

Wenn wir behaupten, die Schrift enthalte Gottes Wort: so verstehen wir darunter eine

Brauch-

Brauchbarkeit aller ihrer Theile. Dieß ist nicht mit Rücksicht auf unsre Zeiten allein zu verstehen; denn manche Theile des A. T. hatten ihren vorzüglichsten Nutzen ehemals, weil in der Schrift für die Bedürfnisse aller Zeiten gesorgt ist. Auch sind die Fähigkeiten, Bedürfnisse, Einsichten und der ganze Geschmack der Menschen so unendlich verschieden, daß es niemand wagen darf, irgend einen Theil der Schrift für schlechterdings unbrauchbar zu erklären, weil das eigne Gefühl und das besondre Maaß von Einsichten bey den Individuen nicht zum Maasstabe des Brauchbaren für alle Uebrigen gemacht werden kann.

§. 152.

Ipsa lex mosaica, etsi per Christum penitus abrogata sit, tamen recte utentibus multum utilitatis praebet.

a) תורה und νομος heißt überhaupt jede Lehre, jeder Unterricht. Bestimmter 1) die ganze mosaische Religionsverfassung, Röm. 2, 12 — 14. Gal. 4, 4. 5. 5, 18. 1 Kor. 9, 20. 2) die mosaischen Schriften, Matth. 5, 17. Act. 13, 15. 3) das A. T. überhaupt, Joh. 10, 34. 4) die gottesdienstlichen Einrichtungen Mosis insbesondere, Luc. 2, 22. Phil. 3, 5. 6. 5) das Evangelium, Röm. 3, 27. Röm. 8, 2. 6) die göttlichen Forderungen überhaupt, Röm. 2, 15. 8, 7. Jac. 1, 25. Das Wort ευαγγελιον (überhaupt jede, besonders eine frohe Nachricht) im N. T. besonders die Lehre Jesu, Marc. 1, 13. Ephes. 6, 15. 1 Petr. 4, 17. Phil. 1, 27.

Röm

Röm. 1. 9. 16. 2 Tim. 1, 11. alles, was Christus gelehrt hat; die ganze bessere Religionsverfassung ꝛc.

b) Im Systeme. Gesetz nennt man complexum eorum omnium, quae Deus ab hominibus ita fieri vult, ut secus agentes poenis afficiat. Das mos. Gesetz classificirt man in legem ceremonialem, seu eam, quae de cultu Dei publico praecipit; in legem civilem, seu eam, quae ad gubernandam rem publicam Israelitarum pertinet; und in legem moralem, quae leges verae virtutis continet. (Doch ist diese Eintheilung nicht bestimmt genug.)

c) Das mosaische Gesetz, welches blos für das israelitische Volk gehören sollte, konnte seiner Natur nach nicht allgemein werden und wurde durch die vollkommnere Lehre Jesu aufgehoben; den moralischen Theil desselben nicht ausgenommen, weil wir ihn vollständiger und besser in der Lehre Jesu haben. — Die Beschneidung, durch welchen Ritus man sich anheischig machte, das mosaische Gesetz in seinem ganzen Umfange zu beobachten, Gal. 5, 3. ist abgeschafft. Paulus hat die gänzliche Abschaffung des mosaischen Gesetzes gelehret in den Briefen an die Römer, Galater und Colosser, Röm. 4. Röm. 5, 20. Gal. 4, 1 — 5. Col. 2, 20. — Gegen die Juden mußten aber die Apostel eine grössere Nachgiebigkeit beweisen. —

d) Daraus folgt, daß die mosaischen Ehegesetze und Verordnungen vom Sabbath, von den Gelübden keine verbindende Regel für Christen sind; daß die zehn Gebote keinesweges als ein

Inn-

Innbegriff der Pflichten anzusehen sind, welche Christen beobachten sollen, da sie nur einige Hauptgrundsätze (Anfangsgründe) der Moral enthalten; daß man nicht sagen kann, daß Christus uns, die wir nie Juden gewesen sind, vom Gesetze und dem Fluche desselben erlöset habe; denn wir konnten nicht von einem Gesetze erlöset werden, das uns nicht gegeben war. Paulus redet Gal. 3, 13. Gal. 4, 5. von sich und seinen jüdischen Mitbrüdern.

e) Dennoch kann es für den Verstand und für das Herz der Christen nützlich seyn. Für den Verstand; denn es beweiset, daß die Hauptpflichten der Moral zu allen Zeiten unverändert die nämlichen gewesen sind: und durch dasselbe kann die Opferanstalt des A. T. die durch den Tod Jesu zu unsrer Begnadigung gemachte Einrichtung sehr gut erläutern. Für das Herz: denn es muß uns mit Dankbarkeit gegen Gott und Jesum erfüllen, daß wir von dem Joche des Ceremonialgesetzes befreiet sind, Act. 15, 19. Matth. 11, 28 — 30; und uns ein Antrieb seyn, die Israeliten eben so an reinerer Tugend zu übertreffen, als die sittlichen Vorschriften Jesu über die Gesetze Mosis erhaben sind.

§. 153.

Est autem librorum sacrorum apud hos, qui eos pie tractant, non tantum ea vis, quam libri humani exserunt, sed etiam alia divina, ab efficacia spiritus s. profecta.

a) Vis oder efficacia scripturae ist überhaupt praestantia argumenti ad erudiendum

dum et conformandum hominis animum apta.

b) Diese Kraft ist übernatürlich. Vis verbi divini supernaturalis est efficacia ipsius Dei seu spiritus sancti, per religionem, in libris s. patefactam et rite cognitam, hominum animos ad veram virtutem perducentis. 1 Kor. 1, 18. 24. 2, 1 — 5. Jac. 1, 8. Röm. 1, 16. 2 Kor. 4, 7.

§. 154.

Adhibet autem Deus ad efficiendam hominum salutem etiam sacramenta, seu baptismatis et sacrae coenae ceremonias.

a) Wegen der Vieldeutigkeit des Wortes Sacrament, das nicht einmal in der Schrift befindlich ist, wäre es gut gewesen, wenn es gar nicht in den Religionsvortrag aufgenommen worden wäre. Bey der Entscheidung der Streitigkeiten über die Zahl der Sacramente kommt aber alles auf die Definition an, die man dem Worte unterlegt; je enger man sie macht, desto weniger Sacramente bekommt man.

b) Unsre Kirche rechnet zum vollständigen Begriff eines Sacraments:

α) Ein Sacrament muß eine Ceremonie, ein Ritus seyn. Jede Ceremonie ist aber eine in die Augen fallende feierliche Handlung, die als ein Zeichen von etwas anderm anzusehen ist.

β) Es muß von Christo selbst eingesezt seyn.

γ) Wir

) Wir schreiben den Sacramenten nur dann einen wahren Nutzen zu unserer Beglückung zu, wenn sie ihrer Absicht gemäs gebraucht werden.

) Man wird durch den Gebrauch derselben gewisser Wohlthaten Gottes theilhaftig.

Sacramentum ist also ritus sacer, ab ipso Christo institutus, per quem rite utentes beneficiorum quorundam divinorum participes fiunt. Cf. Apol. Aug. Conf.

c) Unsre Kirche kann nur zwey Sacramente annehmen; denn Christus hat nur zwei heilige Ceremonien, Taufe und Abendmahl, vorgeschrieben. Diejenigen Dinge, welche die römische Kirche dahin rechnet, können nicht unter unsern angenommenen Begriff gezogen werden; und Taufe und Abendmahl werden im N. T. durchaus als Gebräuche dargestellt, die vom Christenthume unzertrennlich sind.

§. 155.

Lotionis ritus jam ante fuit in religionem admissus, quam Christus eum suis praescriberet.

a) Das N. T. unterscheidet zwischen βαπτισμος und βαπτισμα. Jenes gilt von einer jeden, auch gemeinen Reinigung (Marc. 7, 4. Hebr. 6, 2). Dieses nur vom Einweihungsritus zur christlichen Religion.

b) Die Taufe Johannis kann als eine vorläufige Aufnahme zur bessern Religion angesehen werden, die der Messias bald vortragen, und die ganz auf sittliche Besserung abzwecken würde. Beyde haben also göttliche Anordnung für sich, Joh. 1, 33; beyde weihten zur bessern Religion

des

des Messias ein; beyde verpflichteten zur Tugend und gaben das Recht, um des Messias willen alles Gute von Gott zu erwarten.

c) Unterschied zwischen beyden. Johannis Taufe nahm zu der bald aufzurichtenden bessern Religionsverfassung auf, Act. 19, 4. Die Taufe Christi ist der Uebertritt zu der schon bekannt gemachten Einrichtung. Johannis Taufe war eine allgemeine Einweihung zur Religion des Messias, ohne bestimmte Formel, Joh. 1, 31. Die Taufe Christi war der Uebertritt zu der nun völlig bekannten Lehre Jesu, Act. 2, 41. und geschah im Namen des Vaters, Sohnes und Geistes. Mit Johannes Taufe waren keine ausserordentlichen Gaben des Geistes verknüpft, Matth. 3, 11. Marc. 1, 8. Luc. 3, 16. Act. 19, 1—4.

§. 156.

A Christo autem eo consilio introductus est, ut per eum omni tempore ad ecclesiae societatem admitterentur christianae religionis tirones.

Joh. 4, 1. Matth. 28, 19. — Ephes. 4, 3—6. 1 Petr. 3, 21. Marc. 16, 16. Joh. 3, 5. Röm. 6, 3. 4. 1 Kor. 1, 13. Act. 22, 16. Act. 2. 38. —. Die Taufe heißt 1 Petr. 3, 21. ἐπερώτημα, welches eine feierliche Verpflichtung anzeigt. Eine Verpflichtung aber wird feierlicher, wenn Zeugen dabey gegenwärtig sind; dieß ist der Ursprung der Pathen oder Taufzeugen. — Daß die Taufe für alle Zeiten bestimmt sey, erhellt aus Matth. 28, 19. 20. Marc. 16, 15. 16. — Ephes. 4, 3—6. wo sie als ein besonderer Grund vorgestellt wird, warum der Getaufte verbunden

L sey,

seyn, gegen alle Christen brüderliche Verträglichkeit und gemeinnützige Liebe zu beweisen.

§. 157.

Ex quo fit, ut paedobaptismus a consilio Domini minime abhoreat.

a) Die Taufe gehört nur für Menschen, und zwar blos für solche, die wirklich zur Welt geboren sind und leben.

b) Schon der Widerspruch, den die Kindertaufe in der ersten Kirche gefunden hat, beweiset, daß sie eingeführt gewesen seyn müsse. Aus den beiden Hauptvortheilen der Taufe: die Aufnahme zur christlichen Religionsgesellschaft und zu allen äusserlich damit verbundenen Vorzügen, und das Recht, alle Vorzüge des Todes Christi erwarten zu dürfen, — ist zu erweisen, daß, da auch Kinder dieser Wohlthaten empfänglich sind, man sie auch taufen dürfe.

§. 158.

Utilitas baptismatis cernitur in eo, quod is, qui hoc modo initiatus est, ad coetum Christi pertinet, omniumque commodorum particeps fit, quae Christus suis peperit.

Die Hauptwohlthaten:

a) Der Getaufte wird ein Mitglied der christlichen Religionsgesellschaft;

b) Er erhält Vergebung der Sünde und die Hofnung eines ewigen Glückes durch Christum, Ephes. 5, 25. 26. 1 Kor. 6, 11. Röm. 6, 3. 4. Act. 22, 16. Gal. 3, 27 — 29. Tit. 3, 5 — 7.

c) Er

c) Er erhält neue Kräfte und Ermunterungen zur wahren Tugend, Gal. 3, 27. Röm. 13, 14. Col. 3, 10. Tit. 3, 5.

(Die Taufe ist daher solemnis lotio, a Christo instituta, per quam tirones reipublicae Christianae initiantur, ac sperandae per Christum sempiternae salutis ius accipiunt).

§. 159.

Consuetudo ecclesiae nostrae non tantum ministris ecclesiae publicis, sed si necessitas postulaverit, etiam cuivis christiano baptizandi potestatem tribuit.

In der Schrift ist über diese Sache nichts entschieden. Wer in den ersten Zeiten des Christenthums lehrte, konnte, wie es scheint, auch taufen, und man hielt das Lehren für ein wichtigeres Geschäft; daher Christus nie getauft hat, Joh. 4, 2. und auch Paulus zu verstehen giebt, er halte das Taufen eben nicht für seinen Beruff, 1 Kor. 1, 17. Act. 10, 48. Ausdrückliche Verordnungen, wer taufen soll, sind nicht da; auch empfängt die Taufe von dem, der sie verrichtet, keine besondre Kraft, dennoch aber kann nicht jedem Christen ohne Unterschied und ausser in einem Nothfalle diese Freyheit gegeben werden.

§. 160.

Sacrae autem coenae ceremoniam Christus tum ob causas alias, tum ob conservandam mortis suae memoriam instituit, 1 Kor. 11, 23. 1 Kor. 10, 21.

a) Absichten des Abendmahls waren: 1) Erhaltung des Andenkens an den Tod Jesu und an die

die durch denselben gemachte Begnadigungsanstalt, Luc. 22, 15. 1 Kor. 11, 23. Luc. 22, 19. 1 Kor. 11, 26. 2) Ablegung eines feierlichen und öffentlichen Bekenntnisses unsers Glaubens an Jesum. 3) Beförderung der herzlichsten Bruderliebe und Einigkeit, 1 Kor. 10, 17. 1 Kor. 11, 20—22. 4) Eingang in das bessere Leben nach dem Tode, 1 Kor. 11, 26.

§. 161.

Potest igitur utilitas eius ad animi emendationem percipi, quamquam sit, de eo, quid accipiatur in hoc epulo sacro, ac de interiori eius natura, sententiarum diversitas.

In den ersten christlichen Jahrhunderten ist über den Sinn der Einsetzungsworte gar nicht gestritten worden. Uns genügt damit, daß der moralische Nutzen des Abendmahls zu unserer Besserung und Beruhigung weder von einem bestimmten Systeme über den Sinn der Einsetzungsworte, noch von der deutlichen Einsicht in die Art und Weise, wie alles zugehe, abhängig sey; denn α) die Umstände machen es wahrscheinlich, daß die Jünger Jesu selbst, bey Einsetzung des Abendmahls, hierüber keine deutlichen Begriffe hatten, da sie sich überhaupt in die Vorstellung vom Tode Christi nicht zu finden wußten; β) die Einsetzungsworte können mehr, als einerley Sinn haben; γ) der Nutzen des Abendmahls, als Gnadenmittels, hängt zunächst von der Gemüthsverfassung ab, mit der es genossen wird. δ) Es ist hierüber in der Schrift nichts entschieden und die

ganze

ganze Sache ein Geheimniß, das über unsern Gesichtskreis liegt.

§. 162.

Optime autem accipere institutionis verba videtur nostra ecclesia, quae in, cum et sub pane et vino porrigi censet corpus et sanguinem Christi.

Die Lehre unsrer Kirche hält zwischen der Transsubstantiation und dem Tropus der Reformirten die Mitte. Brod und Wein sind ihr nicht blosse signa rei absentis; sondern wir empfangen in, mit und unter Brod und Wein den wahren Leib und das wahre Blut Christi; oder beym Genusse des Brodes und Weines wirkt der erhöhte Gottmensch Jesus durch seinen Leib und durch sein Blut auf alle die, welche sich dieser Ceremonie bedienen. In diesem Sinn sind also Leib und Blut mit Brod und Wein vereinigt, ohne daß leztere eine Verwandlung gelitten, oder mit dem Leibe und Blute Jesu zu einer Substanz geworden wären.

§. 163.

Inde fit, ut rite utentes hac coena utrumque, et panem, et vinum accipere debeant.

Jesus hat der ganzen Ceremonie diese bestimmte Gestalt gegeben, und die Apostel haben darüber gehalten, 1 Kor. 11, 26. 1 Kor. 10, 21. 1 Kor. 12, 13. Auch hat die Kirche bis ins 13te Jahrhundert diese Anordnung Christi unverbrüchlich befolgt.

§. 164.

§. 164.

Est etiam a pluribus simul celebranda, si accurate sequi voluerimus Domini hac in re consilium.

Dieß erhellt aus den Hauptzwecken der Stiftung und aus der Natur des Ritus selbst. (Die Privatcommunionen sind nicht alle von einerley Beschaffenheit).

§. 156.

Porrigenda autem est, ne turbae oriantur, a publicis religionis magistris.

Die Ordnung bey der Austheilung, die Verhütung abergläubischer Mißbräuche und die Gewohnheit der alten Kirche macht es nöthig, daß das Abendmahl im Beyseyn und unter Aufsicht der Religionslehrer gehalten werde.

§. 166.

Pontificiorum de missa opinio a natura coenae sacrae penitus abhorret.

Unsre Kirche verlangt bey der Feier ungesäuertes Brod, Einweihung der Symbole durch Gebet, öffentliche Erinnerung an die Einsetzung und wirklichen Genuß des Brodes und Weins. — Die Widerlegung der Messe sehe man Apol. Aug. Conf. Art. 12. und Form. Concord. art. 7.

§. 167.

Accedere ad hoc epulum debent omnes adulti, eoque seni saepius, praeparati tamen, animoque ad pios motus excitato.

a) Nur Erwachsene sind zuzulassen, welche die wahre Beschaffenheit dieses Sacraments einsehen

ken und die ganze christliche Religion kennen gelernt haben.

b) Alle erwachsene Bekenner Jesu sind aber dazu verbunden, weil es nach der Absicht Jesu eine immer geltende Anstalt ist; weil Jesus selbst diese Feier seines Andenkens verlangt hat; und weil jeder des moralischen Nutzens bedarf, der mit dem Abendmahle Jesu verbunden ist.

c) Der Genuß des Abendmahles soll oft wiederholt werden; dieß folgt aus dem Befehle Jesu, aus den Vortheilen des Abendmahls und aus den Beyspielen der ersten Christen.

d) Mit vorbereitetem und aufmerksamem Gemüthe, wegen der Wichtigkeit der Sache und wegen des Erhaltens der Vortheile des Abendmahls, 1 Kor. 11, 27. 28.

§. 168.

Capient etiam ex hoc usu fructus uberrimos, et fidem in Christum, studium virtutis et sempiternae salutis spem augebunt et confirmabunt.

Die Vortheile des Abendmahls bey dem, der es würdig genießt, sind a) Stärkung des Glaubens an Jesum; b) Versicherung von der Vergebung der Sünden; c) neue Kraft zu allem Guten; d) frohe Hoffnung einer ewigen Glückseligkeit.

(Coena sacra est ritus sacer, a Christo in memoriam mortis suae institutus, per quem corporis et sanguinis Christi participes facti ad veram pietatem et sempiternam salutis spem erigimur.)

Locus XI.

Locus XI.

De ecclesia.

§. 169.

Coetus eorum, qui sectantur religionem christianam, dicitur ecclesia, estque vel visibilis, vel invisibilis.

a) Ecclesia im N. T. α) von der ganzen Anzahl der Bekenner Jesu, Matth. 16, 18. 1 Kor. 12, 28. Gal. 1, 13. 1 Tim. 3, 15. 1 Kor. 11, 16. Col. 1, 18. 24. β) von einzelnen, an gewissen Orten befindlichen Gesellschaften der Anhänger Jesu, Act. 14, 23. 16, 5. 1 Kor. 14, 33. 2 Kor. 11, 8. Apoc. 1, 4 ꝛc. γ) von jeder Versammlung einiger Bekenner Jesu Matth. 18, 17. Röm. 16, 5. Col. 4, 15 ꝛc.

b) Begriffe. Ecclesia est tota societas eorum, qui christianae religioni addicti sunt. Sie heißt der Leib Christi, Ephes. 4, 15. 16. 5, 23. Die Braut Christi, Joh. 3, 29. Apoc. 22, 17. Das Himmelreich, Matth. 16, 19. Haus Gottes, 1 Tim. 3, 15. Weinberg, Matth. 20, 1.

c) Sie besteht aus einer Mischung guter und böser Menschen, Matth. 13, 24—30. Matth 22, 14.

d) Eine sichtbare und unsichtbare. Ecclesia *visibilis* oder externa ist universa societas eorum, qui religionem christianam publice profitentur; *invisibilis* ist coetus eorum, qui per doctrinam Christi vere emendantur.

§. 170.

§. 170.

Visibilis distracta est in societates plures, et unusquisque potest adiungere se ei, quam maxime probaverit.

a) Die sichtbare Kirche bestehet aus Particularkirchen, die durch Städte, Länder und Gegenden von einander verschieden sind, aus denen zusammengenommen sie erwächst.

b) Aus der Gewissensfreyheit folgt, daß jedes Mitglied der christlichen Religionsgesellschaft das Recht, und auch die Pflicht hat, nach seinen Fähigkeiten die Lehre der Parthei, zu der es gehört, und die der übrigen zu prüfen und zu beurtheilen, 1 Joh. 4, 1. 1 Kor. 10, 15. Act. 17, 11. Röm. 14, 12.

c) Daraus folgt, daß es jedem Christen erlaubt seyn muß, seine Religion zu verändern, d. h. zu einer andern äusserlichen Religionsgesellschaft überzutreten, wenn er sich im Gewissen verbunden fühlet, die seinige, wegen anerkannter Unvollkommenheiten, zu verlassen.

d) Es kann also kein allgemein gültiges und der Wahrheit völlig gemäses Urtheil über die Güte einer jeden Religionsparthei gefällt werden. — Wir erklären also auch unsre Kirche für keine alleinseligmachende; wir verstatten jeder Religionsparthei gegen uns dieselben Rechte; — die Entstehung mehrerer Partheien unter den Christen ist uralt; — das Gesetz der christlichen Bruderliebe kann doch damit bestehen; alle Vereinigungsversuche müssen vergeblich seyn.

§. 171.

§. 171.

Invisibilis ecclesia eorum societas est, qui per doctrinam Christi vere emendantur.

a) Die sichtbare Kirche ist gemischt und kann durch Mißbräuche und Lasterhaftigkeit sehr verderbt werden; die unsichtbare Kirche aber ist ungemischt, ihre Glieder unterscheiden sich blos durch den mehr oder weniger hohen Grad von moralischer Vollkommenheit, Ephes. 5, 27. (Sie kann sancta heissen).

b) Die sichtbare Kirche kann nach ihrer Grösse geschätzt werden, weil sie aus den, an allen Orten der Erde befindlichen, Particularkirchen erwächst; die unsichtbare hingegen bestehet aus den durch alle diese Gesellschaften zerstreuten wirklich frommen Bekennern Jesu. (Sie heißt interna).

c) In der sichtbaren Kirche giebt es mancherley, durch äussern Gottesdienst und durch Lehren von einander abweichende Partheien; in der unsichtbaren Kirche finden sich diese Unterschiede nicht, weil wahre Gottseligkeit in der Hauptsache immer einerley ist. (Man kann sie deshalb unam, universalem, seu catholicam nennen).

§. 172.

Ecclesia repraesentans errare potest, eiusque decreta nonnisi tum debent admitti, cum libris sacris accommodata sunt.

Diejenigen Mitglieder der christlichen Religionsgesellschaft, welchen man vorzügliche Einsicht und

Fröm-

Frömmigkeit zutrauen darf, heissen, wenn sie in Angelegenheiten der Religion versammelt sind, ecclesia collectiva, auch concilium oecumenicum. Da nun die Religionslehrer die angezeigten Vorzüge im höchsten Grade besitzen sollen: so sind sie als die Repräsentanten der Kirche anzusehen. Ihre Aussprüche aber sind nicht untrüglich, da sie die ausserordentlichen Gaben des Geistes nicht besitzen, und da, nach der Geschichte, die Kirchenversammlungen sich grosse Irrthümer haben zu Schulden kommen lassen. Dennoch haben solche Versammlungen ein Recht, eine öffentliche Lehrform für alle die zu bestimmen, die zu dieser Gesellschaft gehören. Dieß ist der Grund von dem Ansehen der symbolischen Bücher und des Religionseides.

§. 173.

Caput ecclesiae Christus est, nec demonstrari potest, eum vicarium aliquem suum in his terris coetui christiano praefecisse.

a) Christus ist das Haupt der Kirche, Ephes. 1, 22. 23. Ephes. 4, 15. 16. Col. 1, 18. Die Christen werden auf ihn getauft.

b) Er hat kein sichtbares Oberhaupt seiner Kirche bestellt, sondern seinen Aposteln völlig gleiche Macht ertheilt. Er hat jeden Rangstreit unter ihnen getadelt, Luc. 22, 24 — 28. Matth. 23, 8 — 12. auch hat sich Petrus nie eine besondre Gewalt angemaßt, Act. 15. Gal. 2. (Matth. 16, 8. Du sollst nicht umsonst Petrus oder Fels heissen).

§. 174.

Debet etiam ecclesia uti hominibus, ad docendam religionem publica auctoritate constitutis.

Wir verstehen unter einem Prediger: hominem ad docendam religionem christianam et sacramenta administranda auctoritate publica constitutum. Das Predigtamt ist officium, auctoritate publica iniunctum, quo aliquis ad docendam religionem christianam et sacramenta rite distribuenda tenetur. — Dasselbe ist nöthig, die Religion Jesu auszubreiten und die Aufklärung und Verbesserung der Menschen zu befördern, so wie die nöthige Ordnung beym öffentlichen Gottesdienste und bey der Verwaltung der Sacramente zu erhalten. — Die erste Anstellung der Religionslehrer rührt von Christo selbst, Ephes. 4, 11. und vom h. Geiste her, Act. 20, 28. (1 Tim. 3. — 2 Tim. 2, 2. Tit. 1, 5. Act. 14, 23.)

§. 175.

Hi legitime vocati sint, necesse est, et ad hoc munus publico quodam ritu inaugurati.

Vocatio legitima est publica declaratio, qua aliquis ad gerendum munus sacrum constituitur ab his, qui eligendi ius habent. Die Personen, denen das Recht zu beruffen zukommt, sind nicht immer die nämlichen. In den ältesten Zeiten gaben die Apostel selbst den Gemeinden Lehrer, Act. 14, 23. Tit. 1, 5. — Die Berufenden haben die Pflicht, bey der Besetzung alle unedlen Nebenabsichten zu vermeiden und für Männer zu sorgen, die eine gelehrte und gründliche Einsicht in die Natur des Christenthums,

Un-

Unsträflichkeit des Wandels, Klugheit im Umgange mit Menschen und gute Eigenschaften des Körpers besitzen, 1 Tim. 3, 2. 9. 2 Tim. 2, 24. Tit. 1, 9. Die Ordination geschah in der ältern Kirche durch die Ceremonie der Handauflegung, Act. 6, 6. Act. 13, 3. wodurch die Apostel die Gaben des Geistes mitzutheilen pflegten, Act. 8, 17 — 19. Man behielt es als ein Zeichen bey, wodurch die Ertheilung neuer Kräfte angedeutet wurde, 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6. Ordinatio est ministrorum ecclesiae ad munus sacrum per impositionem manuum ab aliis doctoribus publicis facta consecratio.

§. 176.

Subiecti autem sunt magistratui civili, ut cives reliqui.

Sie sollen keinen statum in statu bilden. Der Staat kann eben den Gehorsam von ihnen verlangen, den die Uebrigen leisten, da er sie schüzt, ernährt und sie gleiche Rechte und Freyheiten mit den übrigen Bürgern geniessen läßt.

§. 177.

Nec ea potestate praediti sunt, qua Christus olim instruxerat apostolos, et quam vulgo potestatem clavium appellant.

Schlüssel sind in der Schrift ein Bild der Macht, die jemand besizt, Jes. 22, 22. Apoc. 1, 18. Apoc. 3, 7. Matth. 16, 19. Das Amt der Schlüssel bey den Aposteln war keine bürgerliche Gewalt; denn diese war ihnen untersagt, Luc. 22, 25. 26. 1 Petr. 5, 1 — 4. sondern

con-

concessa apostolis divina in docendo auctoritas, cum potestate miracula edendi coniuncta. Unsern Predigern kommt dieser Binde- und Löseschlüssel der Apostel nicht zu; denn die Absolution, die sie ertheilen, ist nichts weiter, als annuntiatio veniae peccatorum conditionata, a publico ecclesiae ministro facta. Sie ist blos declarative und hypothetice zu verstehen. Dieser Vorzug kommt ihnen nur iure humano zu. Die Excommunication kommt nicht einzelnen Lehrern, sondern der ganzen kirchlichen Gesellschaft zu. (Die Beichte ist kein Gebot Christi, sondern blos eine Einrichtung der Kirche; die griechische Kirche hat sie schon im 4ten Jahrhunderte abgeschafft.)

§. 178.

Vis autem verbi divini et sacramentorum non pendet a pietate horum virorum.

(Die Amtsführung eines Gebesserten wird aber ungleich gesegneter und fruchtbarer seyn)

§. 179.

Nec iniungenda ipsis est caelibatus necessitas.

In der Schrift findet sich kein Verbot dieser Ehe. Petrus war verheirathet, Matth. 8, 15. auch mehrere Apostel, 1 Kor. 9, 5. Dieses Verbot ist daher ein Eingriff in die natürlichen Rechte der Menschen.

§. 180.

Civilis magistratus a christianis colendus est, tanquam consilio divino institutus. Röm. 13, 1 — 7. 1 Tim. 2, 1. 2. 1 Petr. 2, 11 — 17.

§. 181.

§. 181.

Licet etiam magistratui, suppliciis afficere facinorosos et bella gerere.

§. 182.

Haereticos vero capitis damnare non licet, nec publicam religionem vi tollere, praesertim si magistratus eam tueri promiserit. (Matth. 13, 30.)

Locus

Locus XII.

De rebus ultimis.

§. 183.

Hominis animum, per mortem a corpore separatum, immortalem esse, libri sacri manifeste docent.

a) מות und θανατος bedeuten überhaupt jede Art des Verderbens, Unglücks und Beraubung wahrer Glückseligkeit. α) Körperliches Unglück, Exod. 10, 17. 2 Reg. 4, 40. Röm. 7, 24. Röm. 6, 21. β) Todesgefahren, 2 Kor. 1, 10. 11, 23. γ) der leibliche Tod selbst, Röm. 5, 12. δ) besonders aus der Sünde entspringendes Elend, Röm. 6, 5. Röm. 8, 2. Col. 2, 13. ε) Unglück des künftigen Lebens, Apoc. 20, 14.

b) Vom leiblichen Tode sagen wir, er sey separationem animi et corporis eam, qua prorsus tollatur utriusque commercium, Kohel. 12, 7.

c) Die Seele ist unsterblich, d. h. sie dauert fort; sie bleibt sich ihrer bewußt; ihr Leben dauert ewig. Immortalitas ist also ea animi a corpore separati conditio, in qua sui conscius est et in aeternum agere pergit, Matth. 10, 28. Luc. 12, 4. Joh. 5, 24 — 29. 2 Tim. 1, 10. — Matth. 25, 31 — 46. Röm. 2, 5 — 11. 2 Kor. 4, 14. 5, 10.

§. 184.

Sed nihilominus mors poenae naturam habet, quamquam hi, qui in Christum credunt, eius acerbitatem possint moderate ferre.

a) Der Tod war für das erste Menschenpaar eine Strafe der Sünde (§. 76.), Genes. 2, 17. Genes. 3, 19. Röm. 5, 12. 1 Kor. 15, 21. 22.

b) Bey

b) Bey allen Menschen ist er von einer doppelten Seite zu betrachten: α) als ein Unglück, das sie wegen ihres physischen Zusammenhanges mit dem ersten Menschenpaare trift, Röm. 5, 5 — 21. β) als Strafe eigner Vergehungen, Röm. 5, 12.

c) Seine Gestalt nach geschehener Erlösung Jesu. Durch Jesu Lehre ist die Unsterblichkeit der Seele erwiesen (§. 183); durch seinen Tod hat er die Aufhebung unsers Todes in der Auferstehung bewirkt, Hebr. 2, 14. 15. 1 Kor. 15, 21. 22. Röm. 5, 15; durch die Auferstehung Jesu ist die Wiederbelebung der Verstorbenen als möglich dargestellt, 1 Kor. 15, 12 — 20. 2 Kor. 4, 14. 15. 1 Thess. 4, 14. Jesus will uns neue Leiber geben und in jenem Leben ewig glücklich machen, Joh. 5, 20 — 29. Joh. 11, 24. Röm. 14, 9. 1 Kor. 15, 25. Phil. 3, 21. Apoc. 1, 18. Für Jesum selbst war der Tod der Weg zur Herrlichkeit, Hebr. 2, 9. 10. Phil. 2, 7 — 10.

d) Dennoch bleibt der Tod ein Uebel, 1 Kor. 15, 26. 2 Kor. 5, 1 — 5. Hebr. 5, 7. nur durch Christum sehr erleichtert, Phil. 1, 21. 23.

§. 185.

De loco, ad quem animus a corpore discedens deferatur, ac de eius conditione parum constat.

a) שאול und ᾅδης, Ort, Zustand der Verstorbenen, Genes. 37, 35. Ps. 16, 10. Act. 2, 27. 31. Ps. 49, 16. Jes. 14, 9. Luc. 16. 23. 1 Kor. 15, 55. Apoc. 1, 18. Apoc. 20, 13. Die Ausdrücke Paradies, Schoos Abrahams, Gehenna ꝛc. sind offenbar tropisch.

b) Stellen der Schrift, die von bildlicher Einkleidung frey sind: — Phil. 1, 23, 24. 2 Kor. 5, 1-9. Von der weitern Beschaffenheit der künftigen Verknüpfung der Dinge, in welche wir durch den Tod

M über-

übergehen, sagt die Schrift nichts. Christus als Herr der Todten, Röm. 14, 9.

§. 186.

Purgatorii tamen figmentum ecclesia nostra vehementer repudiat.

Die Meinung der Reinigungsstrafen nach dem Tode ist sehr alt. Die Lehre vom Fegfeuer aber hat in der Schrift keinen Grund und hat den schändlichsten Aberglauben und die niedrigste Gewinnsucht befördert.

§. 187.

Expectamus autem corporum cum animis novam quandam coniunctionem, a Christo efficiendam, quae vulgo dicitur resurrectio mortuorum.

a) Die Auferstehung des Leibes ist nova animi, a corpore separati, cum suo corpore coniunctio. Es soll der im Tode von der Seele getrennte Körper wieder hergestellt und vom neuen durch die Seele belebt werden, Joh. 5, 28. 29. Act. 24, 15. Phil. 3, 20. 21. 1 Theff. 4, 13 — 18. Matth. 22, 13. 1 Kor. 15, 20 — 50.

b) Sie wird ein Werk Christi seyn, 1 Tim. 1, 10. durch seinen Tod erworben, Hebr. 2, 14. 1 Kor. 15, 21. — Joh. 5, 19 — 29. Joh. 6, 39. Phil. 3, 21. 1 Kor. 15, 45. — Gott wird sie überhaupt beygelegt, 1 Kor. 6, 14.

§. 188.

Neque tamen corpus plane idem recuperabimus, sed ita mutatum, ut novae vitae sit accommodatum.

a) Man kann nicht identitatem totalem corporis novi cum hoc mortali behaupten, 1 Kor. 15, 50. Matth. 22, 30. 1 Kor. 6, 13. 15, 35. — aber eine Verwandtschaft beyder Körper, 1 Kor. 15, 35 — 50. Phil. 3, 21. Umbildung und Ver-

Verwandlung des alten, 1 Kor. 15, 53. 54. — Ueber die Beschaffenheit der auferstandnen Leiber läßt sich nichts mit Gewißheit sagen: denn die Schrift verspricht nichts weiter, als einen, von dem gegenwärtigen verschiedenen, vollkommnen Körper, der den veränderten Umständen des künftigen Lebens völlig gemäs seyn werde.

b) Absichten der Auferstehung. Gott will durch die Wiedervereinigung der Seele mit dem Körper sowohl die Belohnungen, als die Strafen des künftigen Lebens dem Verhalten der Menschen in dem gegenwärtigen Leben völlig gemäs machen, Joh. 5, 29. 2 Kor. 5, 10; und die Freuden des künftigen Lebens erhöhen, so wie die grosse Wohlthat vollenden, die er uns durch Christum erzeigt hat, 1 Kor. 15, 48. 49.

§. 189.

Videntur autem homines omnes simul in vitam revocandi die extremo, qui quando instet, nemo divinaverit.

a) Die Schrift verbindet die Auferstehung der Todten mit der Zukunft Christi und dem Ende der Welt, 1 Kor. 15, 23. 24. 1 Thess. 4, 13 — 18. Joh. 6, 39. 40.

b) Die Zeit der Auferstehung pflegt man den jüngsten (lezten) Tag zu nennen, Joh. 6, 39. 40. 44. Joh. 11, 24. Sie heißt der Tag Christi, 1 Kor. 1, 8. 2 Kor. 1, 14. Phil. 1, 6. 2, 16. 2 Thess. 2, 2. Tag des Herrn, 1 Thess. 5, 2. 4. 2 Petr. 3, 7. 10. — Straf- oder Vergeltungstag, Röm. 2, 5. 1 Joh. 4, 17. Matth. 10, 15. 12, 36. Der Tag der Befreyung, Ephes. 4, 30.

c) Man kann den Eintritt dieses Zeitpunctes nicht genau bestimmen, (nicht aus 2 Thess. 2, 1. ff. — 1 Thess. 4, 13. ff.), 1 Thess. 5, 1. 2. 2 Petr. 3, 7 — 10.

§. 190.

§. 190.

Quoniam vero quisque debet ante actae vitae mercedem accipere, ea actio, qua cuiusque sors aeterna definietur, iudicium dicitur extremum.

a) Das lezte Gericht ist ea actio divina, qua hominibus omnibus, in vitam restitutis, tribuitur id, quod eorum rebus gestis consentaneum est. Der Vernunft ist es wahrscheinlich; die Schrift bestätigt es, Act. 17, 31. Matth. 16, 27. Matth. 25, 31 — 46. Röm. 2, 6. 16. 1 Kor. 4, 5. Cohel. 12, 9.

b) Die Ausführung des Gerichts wird zwar Gott überhaupt beygelegt, Cohel. 12, 9. Röm. 2, 6. Jud. v. 15. besonders aber Christo, als Herrn der Menschen, Joh. 5, 22. Act. 10, 42. 17, 31. Matth. 16, 27. 2 Kor. 5, 10.

c) Die Zeit des Gerichts scheint unmittelbar nach der Auferstehung zu fallen; denn beyde Erfolge werden in der Schrift mit einander verknüpft, Joh. 5, 20 — 29. Apoc. 20, 11 — 13.

d) Ueber die äusserliche Form des Gerichts läßt sich wenig sagen, da es in der Schrift in Bildern beschrieben wird, die von menschlichen Gerichten entlehnt sind, Matth. 12, 36. 37. Röm. 2, 16. 1 Kor. 4, 5. Matth. 25, 31. — 46. 1 Thess. 4, 16 — 18. — Jesus wird selbst dabey zugegen seyn, Matth. 25, 31. Act. 1, 11. 2 Thess. 4, 16. — Engel werden dabey gebraucht werden, Matth. 13, 41. 49. 16, 27. 25, 31. 1 Thess. 4, 16. 2 Thess. 1, 7. Ueber den Ort des Gerichts ist alles ungewiß. — Ob auch zu eben der Zeit über die bösen Engel Gericht gehalten werde, ist aus den Stellen Matth. 25, 41. 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. 1 Kor. 6, 3. nicht ganz klar.

§. 191.

§. 191.

Erit autem cum extremo iudicio coniuncta orbis terrarum quaedam mutatio, quae, qualis futura sit, non satis constat.

Figürlich sind die Stellen: Matth. 24, 29 — 34. Luc. 21, 25 — 32. -- Im Allgemeinen grosse Veränderungen in der Natur: Matth. 24, 35. Luc. 21, 33. Hebr. 1, 11. 12. — Bestimmter: 2 Petr. 3, 7 — 13. Apoc. 22, 11. Apoc. 21, 1. Es folgt daraus eine grosse Veränderung, aber keine gänzliche Vernichtung.

§. 192.

Quia igitur bonis in futura vita bene erit, malis male, beatitudinem ac damnationem instare dicunt libri sacri. Joh. 5, 29.

a) Verschiedene Ausdrücke von der Seligkeit: Joh. 3, 16. 36. 5, 39. 6, 68. Matth. 25, 46. Röm. 5, 18. Luc. 10, 28. Joh. 6, 51. Matth. 8, 11. 25, 34. Joh. 3, 3. Jac. 2, 5. Röm. 2, 7. 2 Kor. 4, 17. 2 Tim. 4, 8. 1 Petr. 5, 4. Hebr. 9, 15. 2 Kor. 4, 18.

b) Eben so von der Verdammniß: Apoc. 2, 17. 20, 14. Joh. 5, 24. Röm. 5, 18. Hebr. 6, 2. Marc 3, 24. Joh. 3, 36. Röm. 2, 8. 1 Thess. 1, 10. Matth. 25, 46. 2 Thess. 1, 9. Matth. 7, 13. Matth. 18, 8. 25, 41.

§. 193.

Erit autem piorum felicitas in ea posita, ut a malis liberati, in omni perfectionis genere celeriter progrediantur, et beatissima Christi, angelorum omniumque bonorum societate fruantur.

a) Stellen, wo der Seligkeit blos im **Allgemeinen** Erwähnung geschieht, ohne ihre Beschaffen-

schaffenheit zu erklären: Joh. 3, 16. 36. 5, 39. 6, 51. Matth. 25, 34. — unter Bildern dargestellt: 2 Kor. 5, 1. 2. 2 Tim. 4, 18. Luc. 23, 43. 1 Kor. 12, 4. Apoc. 2, 7. Luc. 16, 22. Matth. 8, 11. Hebr. 12, 22. Apoc. 21, 10. ff. Hebr. 4, 9. Joh. 14, 2. — bestimmter: Joh. 17, 24. Phil. 1, 23. 1 Thess. 4, 17. 2 Tim. 2, 12. Matth. 5, 8. 1 Joh. 3, 2. 1 Kor. 13, 9 — 13. 1 Kor. 15, 53 — 57. Hebr. 12, 22 — 24. 2 Kor. 4, 17. 2 Kor. 5, 1 — 9. 2 Tim. 4, 18. 2 Thess. 1, 7. Apoc. 21, 3. 4. 1 Joh. 3, 2.

b) Die ewige Seligkeit wird also eine Befreyung von den irdischen Uebeln, ein Wachsthum in jeder Art von wahrer Vollkommenheit, eine nähere Verbindung mit Jesu und andern erhabenen Geschöpfen, ein Wirkungskreis für erhöhte Thätigkeit; — aber keinesweges ganz ungemischt seyn, weil ein Wesen von eingeschränkter Natur nie fähig werden kann, eine ungemischte und ganz reine Seligkeit zu geniessen.

§. 194.

Haec felicitas multos habebit gradus, sed erit perennis, et in aeternum nova capiet incrementa.

a) Die Seligkeit muß unzählige Grade haben. Obgleich die Gnade Gottes und das Verdienst Christi die wahren Ursachen bleiben, warum wir belohnt werden: so richtet sich doch das Maas der Seligkeit unläugbar nach dem Betragen eines jeden, Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10. Luc. 19, 16 - 19. 1 Kor. 3, 14. 15. 2 Kor. 9, 6.

b) Sie ist ewig, d. h. sie wird nie mit einem Zustande abwechseln, wo wir uns elend fühlten, noch viel weniger wird sie jemals ganz aufhören. Alle Sättigung, aller Ekel, aller unangenehme Wechsel unsrer Schicksale, alle Vernichtung unsers Wesens, auch alle Rückkehr und Zusammen-

sammenfliessen mit dem Wesen Gottes, wobey das Bewußtseyn unsrer Persönlichkeit wegfiele, werden dadurch ausgeschlossen, Matth. 25, 46. Joh. 3, 16. 1 Joh. 2, 25. Luc. 12, 33. 16, 9. 2 Kor. 4, 17. 18. 5, 1. 1 Petr. 1, 4.

c) Sie muß unaufhörlich wachsen und höher steigen; denn Stillstand ist überhaupt bey dem Menschen nicht gedenkbar und die Natur der ewigen Seligkeit macht sogar jenes Wachsthum nöthig.

§. 195.

Damnationis haec erit vis, ut affligantur damnati acerrimo malorum sensu, quorum fons partim in ipsorum animo erit, partim in rebus externis.

a) Stellen, wo der ewigen Verdammniß nur in allgemeinen Ausdrücken erwähnt wird: Joh. 3, 16. 5, 24 — 29. Röm. 5, 18. Matth. 25, 46. Röm. 2, 9. — Unter Bildern: Matth. 25, 41. Marc. 9, 44. 46. 48. Luc. 16, 23. 24. Apoc. 19, 20. 20, 10. 21, 8. Matth. 13, 42. 25, 30. Jud. v. 13. 2 Thess. 1, 9. Matth. 8, 12. 13, 50.

b) Ueber die Natur und Beschaffenheit der ewigen Verdammniß hat die Schrift noch weniger bekannt gemacht, als von dem Zustande der Seligen. Sie hat die grosse Frage fast ganz unentschieden gelassen, worinn die moralische Verfassung der Verdammten bestehen werde. Leiden des Geistes und Qualen des Gewissens aber müssen damit verbunden seyn. Ueber den Ort des Aufenthalts giebt die Schrift keinen weitern Unterricht.

§. 196.

Erunt etiam damnationis gradus paene infiniti, et quamquam probabile sit, etiam damnatorum poenas fore salutares, tamen recte dicuntur sempiternae.

a) Sie werden gerecht, d. h. der Verschuldung eines jeden vollkommen angemessen seyn, Matth. 11,

20 — 24. 13, 41. 42. Luc. 12, 47. 48. Röm. 2, 10 — 16.

b) Sie werden nach Graden eben so verschieden seyn, als die Verschuldung der Menschen mannigfaltig ist, Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10.

c) Die Schrift scheint die ewige Dauer derselben deutlich zu lehren, Matth. 25, 46. weil αἰώνιος hier im Gegensatze des ewigen Lebens stehet, — Marc. 9, 43 — 50. Matth. 18, 8. 2 Theß. 1, 9. Apoc. 20, 10. — Gott selbst aber kann durch die Sünden der Menschen nicht beleidigt werden; und die Schrift sagt nirgends, daß die Verdammten in Ewigkeit fortsündigen werden: vielmehr gibt sie Luc. 16, 27. 28. zu verstehen, daß auch Verdammte noch mancher guten Empfindung fähig seyn können. Dazu kommt, daß der Hauptzweck der Strafen die Besserung des Gestraften seyn muß, wobey die Strafen doch keineswegs ihre abschreckende Kraft verlieren. Die Frage also, in welchem Sinne die künftigen Strafen ewig seyn dürften, kann aus einem doppelten Gesichtspuncte gefaßt werden, worüber sich nichts völlig bestimmt festsetzen läßt.

Locus XII.

De rebus ultimis.

§. 183.

Hominis animum, per mortem a corpore separatum, immortalem esse, libri sacri manifeste docent.

a) מות und θανατος bedeuten überhaupt jede Art des Verderbens, Unglücks und Beraubung wahrer Glückseligkeit. α) Körperliches Unglück, Exod. 10, 17. 2 Reg. 4, 40. Röm. 7, 24. Röm. 6, 21. β) Todesgefahren, 2 Kor. 1, 10. 11, 23. γ) der leibliche Tod selbst, Röm. 5, 12. δ) besonders aus der Sünde entspringendes Elend, Röm. 6, 5. Röm. 8, 2. Col. 2, 13. ε) Unglück des künftigen Lebens, Apoc. 20, 14.

b) Vom leiblichen Tode sagen wir, er sey separationem animi et corporis eam, qua prorsus tollatur utriusque commercium, Kohel. 12, 7.

c) Die Seele ist unsterblich, d. h. sie dauert fort; sie bleibt sich ihrer bewußt; ihr Leben dauert ewig. Immortalitas ist also ea animi a corpore separati conditio, in qua sui conscius est et in aeternum agere pergit, Matth. 10, 28. Luc. 12, 4. Joh. 5, 24 — 29. 2 Tim. 1, 10. — Matth. 25, 31 — 46. Röm. 2, 5 — 11. 2 Kor. 4, 14. 5, 10.

§. 184.

Sed nihilominus mors poenae naturam habet, quamquam hi, qui in Christum credunt, eius acerbitatem possint moderate ferre.

a) Der Tod war für das erste Menschenpaar eine Strafe der Sünde (§. 76.), Genes. 2, 17. Genes. 3, 19. Röm. 5, 12. 1 Kor. 15, 21. 22.

b) Bey

b) Bey allen Menschen ist er von einer doppelten Seite zu betrachten: α) als ein Unglück, das sie wegen ihres physischen Zusammenhanges mit dem ersten Menschenpaare trift, Röm. 5, 5 — 21. β) als Strafe eigner Vergehungen, Röm. 5, 12.

c) Seine Gestalt nach geschehener Erlösung Jesu. Durch Jesu Lehre ist die Unsterblichkeit der Seele erwiesen (§. 183); durch seinen Tod hat er die Aufhebung unsers Todes in der Auferstehung bewirkt, Hebr. 2, 14. 15. 1 Kor. 15, 21. 22. Röm. 5, 15; durch die Auferstehung Jesu ist die Wiederbelebung der Verstorbenen als möglich dargestellt, 1 Kor. 15, 12 — 20. 2 Kor. 4, 14. 15. 1 Thess. 4, 14. Jesus will uns neue Leiber geben und in jenem Leben ewig glücklich machen, Joh. 5, 20 — 29. Joh. 11, 24. Röm. 14, 9. 1 Kor. 15, 25. Phil. 3, 21. Apoc. 1, 18. Für Jesum selbst war der Tod der Weg zur Herrlichkeit, Hebr. 2, 9. 10. Phil. 2, 7 — 10.

d) Dennoch bleibt der Tod ein Uebel, 1 Kor. 15, 26. 2 Kor. 5, 1 — 5. Hebr. 5, 7. nur durch Christum sehr erleichtert, Phil. 1, 21. 23.

§. 185.

De loco, ad quem animus a corpore discedens deferatur, ac de eius conditione parum constat.

a) שׁאול und ᾅδης, Ort, Zustand der Verstorbenen, Genes. 37, 35. Ps. 16, 10. Act. 2, 27. 31. Ps. 49, 16. Jes. 14, 9. Luc. 16. 23. 1 Kor. 15, 55. Apoc. 1, 18. Apoc. 20, 13. Die Ausdrücke Paradies, Schoos Abrahams, Gehenna rc. sind offenbar tropisch.

b) Stellen der Schrift, die von bildlicher Einkleidung frey sind: — Phil. 1, 23. 24. 2 Kor. 5, 1-9. Von der weitern Beschaffenheit der künftigen Verknüpfung der Dinge, in welche wir durch den Tod

übergehen, sagt die Schrift nichts. Christus als Herr der Todten, Röm. 14, 9.

§. 186.

Purgatorii tamen figmentum ecclesia nostra vehementer repudiat.

Die Meinung der Reinigungsstrafen nach dem Tode ist sehr alt. Die Lehre vom Fegfeuer aber hat in der Schrift keinen Grund und hat den schändlichsten Aberglauben und die niedrigste Gewinnsucht befördert.

§. 187.

Expectamus autem corporum cum animis novam quandam coniunctionem, a Christo efficiendam, quae vulgo dicitur resurrectio mortuorum.

a) Die Auferstehung des Leibes ist nova animi, a corpore separati, cum suo corpore coniunctio. Es soll der im Tode von der Seele getrennte Körper wieder hergestellt und vom neuen durch die Seele belebt werden, Joh. 5, 28. 29. Act. 24, 15. Phil. 3, 20. 21. 1 Thess. 4, 13 — 18. Matth. 22, 13. 1 Kor. 15, 20 — 50.

b) Sie wird ein Werk Christi seyn, 1 Tim. 1, 10. durch seinen Tod erworben, Hebr. 2, 14. 1 Kor. 15, 21. — Joh. 5, 19 — 29. Joh. 6, 39. Phil. 3, 21. 1 Kor. 15, 45. — Gott wird sie überhaupt beygelegt, 1 Kor. 6, 14.

§. 188.

Neque tamen corpus plane idem recuperabimus, sed ita mutatum, ut novae vitae sit accommodatum.

a) Man kann nicht identitatem totalem corporis novi cum hoc mortali behaupten, 1 Kor. 15, 50. Matth. 22, 30. 1 Kor. 6, 13. 15, 35. — aber eine Verwandtschaft beyder Körper, 1 Kor. 15, 35 — 50. Phil. 3, 21. Umbildung und Ver-

Verwandlung des alten, 1 Kor. 15, 53. 54. — Ueber die Beschaffenheit der auferstandnen Leiber läßt sich nichts mit Gewißheit sagen: denn die Schrift verspricht nichts weiter, als einen, von dem gegenwärtigen verschiedenen, vollkommnen Körper, der den veränderten Umständen des künftigen Lebens völlig gemäs seyn werde.

b) Absichten der Auferstehung. Gott will durch die Wiedervereinigung der Seele mit dem Körper sowohl die Belohnungen, als die Strafen des künftigen Lebens dem Verhalten der Menschen in dem gegenwärtigen Leben völlig gemäs machen, Joh. 5, 29. 2 Kor. 5, 10; und die Freuden des künftigen Lebens erhöhen, so wie die grosse Wohlthat vollenden, die er uns durch Christum erzeigt hat, 1 Kor. 15, 48. 49.

§. 189.

Videntur autem homines omnes simul in vitam revocandi die extremo, qui quando instet, nemo divinaverit.

a) Die Schrift verbindet die Auferstehung der Todten mit der Zukunft Christi und dem Ende der Welt, 1 Kor. 15, 23. 24. 1 Thess. 4, 13 — 18. Joh. 6, 39. 40.

b) Die Zeit der Auferstehung pflegt man den jüngsten (lezten) Tag zu nennen, Joh. 6, 39. 40. 44. Joh. 11, 24. Sie heißt der Tag Christi, 1 Kor. 1, 8. 2 Kor. 1, 14. Phil. 1, 6. 2, 16. 2 Thess. 2, 2. Tag des Herrn, 1 Thess. 5, 2. 4. 2 Petr. 3, 7. 10. — Straf- oder Vergeltungstag, Röm. 2, 5. 1 Joh. 4, 17. Matth. 10, 15. 12, 36. Der Tag der Befreyung, Ephes. 4, 30.

c) Man kann den Eintritt dieses Zeitpunctes nicht genau bestimmen, (nicht aus 2 Thess. 2, 1. ff. — 1 Thess. 4, 13. ff.), 1 Thess. 5, 1. 2. 2 Petr. 3, 7 — 10.

§. 190.

§. 190.

Quoniam verò quisque debet ante actae vitae mercedem accipere, ea actio, qua cuiusque sors aeterna definietur, iudicium dicitur extremum.

a) Das lezte Gericht ist ea actio divina, qua hominibus omnibus, in vitam restitutis, tribuitur id, quod eorum rebus gestis consentaneum est. Der Vernunft ist es wahrscheinlich; die Schrift bestätigt es, Act. 17, 31. Matth. 16, 27. Matth. 25, 31 — 46. Röm. 2, 6. 16. 1 Kor. 4, 5. Cohel. 12, 9.

b) Die Ausführung des Gerichts wird zwar Gott überhaupt beygelegt, Cohel. 12, 9. Röm. 2, 6. Jud. v. 15. besonders aber Christo, als Herrn der Menschen, Joh. 5, 22. Act. 10, 42. 17, 31. Matth. 16, 27. 2 Kor. 5, 10.

c) Die Zeit des Gerichts scheint unmittelbar nach der Auferstehung zu fallen; denn beyde Erfolge werden in der Schrift mit einander verknüpft, Joh. 5, 20 — 29. Apoc. 20, 11 — 13.

d) Ueber die äusserliche Form des Gerichts läßt sich wenig sagen, da es in der Schrift in Bildern beschrieben wird, die von menschlichen Gerichten entlehnt sind, Matth. 12, 36. 37. Röm. 2, 16. 1 Kor. 4, 5. Matth. 25, 31. — 46. 1 Thess. 4, 16 — 18. — Jesus wird selbst dabey zugegen seyn, Matth. 25, 31. Act. 1, 11. 2 Thess. 4, 16. — Engel werden dabey gebraucht werden, Matth. 13, 41. 49. 16, 27. 25, 31. 1 Thess. 4, 16. 2 Thess. 1, 7. Ueber den Ort des Gerichts ist alles ungewiß. — Ob auch zu eben der Zeit über die bösen Engel Gericht gehalten werde, ist aus den Stellen Matth. 25, 41. 2 Petr. 2, 4. Jud. v. 6. 1 Kor. 6, 3. nicht ganz klar.

§. 191.

§. 191.

Erit autem cum extremo iudicio coniuncta orbis terrarum quaedam mutatio, quae, qualis futura sit, non satis constat.

Figürlich sind die Stellen: Matth. 24, 29 — 34. Luc. 21, 25 — 32. — Im Allgemeinen grosse Veränderungen in der Natur: Matth. 24, 35. Luc. 21, 33. Hebr. 1, 11. 12. — Bestimmter: 2 Petr. 3, 7 — 13. Apoc. 22, 11. Apoc. 21, 1. Es folgt daraus eine grosse Veränderung, aber keine gänzliche Vernichtung.

§. 192.

Quia igitur bonis in futura vita bene erit, malis male, beatitudinem ac damnationem instare dicunt libri sacri. Joh. 5, 29.

a) Verschiedene Ausdrücke von der Seligkeit: Joh. 3, 16. 36. 5, 39. 6, 68. Matth. 25, 46. Röm. 5, 18. Luc. 10, 28. Joh. 6, 51. Matth. 8, 11. 25, 34. Joh. 3, 3. Jac. 2, 5. Röm. 2, 7. 2 Kor. 4, 17. 2 Tim. 4, 8. 1 Petr. 5, 4. Hebr. 9, 15. 2 Kor. 4, 18.

b) Eben so von der Verdammniß: Apoc. 2, 17. 20, 14. Joh. 5, 24. Röm. 5, 18. Hebr. 6, 2. Marc 3, 24. Joh. 3, 36. Röm. 2, 8. 1 Thess. 1, 10. Matth. 25, 46. 2 Thess. 1, 9. Matth. 7, 13. Matth. 18, 8. 25, 41.

§. 193.

Erit autem piorum felicitas in ea posita, ut a malis liberati, in omni perfectionis genere celeriter progrediantur, et beatissima Christi, angelorum omniumque bonorum societate fruantur.

a) Stellen, wo der Seligkeit blos im **Allgemeinen** Erwähnung geschieht, ohne ihre Beschaffen-

schaffenheit zu erklären: Joh. 3, 16. 36. 5, 39. 6, 51. Matth. 25, 34. — unter Bildern dargestellt: 2 Kor. 5, 1. 2. 2 Tim. 4, 18. Luc. 23, 43. 1 Kor. 12, 4. Apoc. 2, 7. Luc. 16, 22. Matth. 8, 11. Hebr. 12, 22. Apoc. 21, 10. ff. Hebr. 4, 9. Joh. 14, 2. — bestimmter: Joh. 17, 24. Phil. 1, 23. 1 Thess. 4, 17. 2 Tim. 2, 12. Matth. 5, 8. 1 Joh. 3, 2. 1 Kor. 13, 9 — 13. 1 Kor. 15, 53 — 57. Hebr. 12, 22 — 24. 2 Kor. 4, 17. 2 Kor. 5, 1 — 9. 2 Tim. 4, 18. 2 Thess. 1, 7. Apoc. 21, 3. 4. 1 Joh. 3, 2.

b) Die ewige Seligkeit wird also eine Befreyung von den irdischen Uebeln, ein Wachsthum in jeder Art von wahrer Vollkommenheit, eine nähere Verbindung mit Jesu und andern erhabenen Geschöpfen, ein Wirkungskreis für erhöhte Thätigkeit; — aber keinesweges ganz ungemischt seyn, weil ein Wesen von eingeschränkter Natur nie fähig werden kann, eine ungemischte und ganz reine Seligkeit zu geniessen.

§. 194.

Haec felicitas multos habebit gradus, sed erit perennis, et in aeternum nova capiet incrementa.

a) Die Seligkeit muß unzählige Grade haben. Obgleich die Gnade Gottes und das Verdienst Christi die wahren Ursachen bleiben, warum wir belohnt werden: so richtet sich doch das Maas der Seligkeit unläugbar nach dem Betragen eines jeden, Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10. Luc. 19, 16 - 19. 1 Kor. 3, 14. 15. 2 Kor. 9, 6.

b) Sie ist ewig, d. h. sie wird nie mit einem Zustande abwechseln, wo wir uns elend fühlten, noch viel weniger wird sie jemals ganz aufhören. Alle Sättigung, aller Ekel, aller unangenehme Wechsel unserer Schicksale, alle Vernichtung unsers Wesens, auch alle Rückkehr und Zusammen-

sammenfliessen mit dem Wesen Gottes, wobey das Bewußtseyn unsrer Persönlichkeit wegfiele, werden dadurch ausgeschlossen, Matth. 25, 46. Joh. 3, 16. 1 Joh. 2, 25. Luc. 12, 33. 16, 9. 2 Kor. 4, 17. 18. 5, 1. 1 Petr. 1, 4.

c) Sie muß unaufhörlich wachsen und höher steigen; denn Stillstand ist überhaupt bey dem Menschen nicht gedenkbar und die Natur der ewigen Seligkeit macht sogar jenes Wachsthum nöthig.

§. 195.

Damnationis haec erit vis, ut affligantur damnati acerrimo malorum sensu, quorum fons partim in ipsorum animo erit, partim in rebus externis.

a) Stellen, wo der ewigen Verdammniß nur in allgemeinen Ausdrücken erwähnt wird: Joh. 3, 16. 5, 24 — 29. Röm. 5, 18. Matth. 25, 46. Röm. 2, 9. — Unter Bildern: Matth. 25, 41. Marc. 9, 44. 46. 48. Luc. 16, 23. 24. Apoc. 19, 20. 20, 10. 21, 8. Matth. 13, 42. 25, 30. Jud. v. 13. 2 Theß. 1, 9. Matth. 8, 12. 13, 50.

b) Ueber die Natur und Beschaffenheit der ewigen Verdammniß hat die Schrift noch weniger bekannt gemacht, als von dem Zustande der Seligen. Sie hat die grosse Frage fast ganz unentschieden gelassen, worinn die moralische Verfassung der Verdammten bestehen werde. Leiden des Geistes und Qualen des Gewissens aber müssen damit verbunden seyn. Ueber den Ort des Aufenthalts giebt die Schrift keinen weitern Unterricht.

§. 196.

Erunt etiam damnationis gradus paene infiniti, et quamquam probabile sit, etiam damnatorum poenas fore salutares, tamen recte dicuntur sempiternae.

a) Sie werden gerecht, d. h. der Verschuldung eines jeden vollkommen angemessen seyn, Matth. 11,

20 —

20 — 24. 13, 41. 42. Luc. 12, 47. 48. Röm. 2, 10 — 16.

b) Sie werden nach Graden eben so verschieden seyn, als die Verschuldung der Menschen mannigfaltig ist, Röm. 2, 6. 2 Kor. 5, 10.

c) Die Schrift scheint die ewige Dauer derselben deutlich zu lehren, Matth. 25, 46. weil αἰώνιος hier im Gegensatze des ewigen Lebens stehet, — Marc. 9, 43 — 50. Matth. 18, 8. 2 Thess. 1, 9. Apoc. 20, 10. — Gott selbst aber kann durch die Sünden der Menschen nicht beleidigt werden; und die Schrift sagt nirgends, daß die Verdammten in Ewigkeit fortsündigen werden: vielmehr gibt sie Luc. 16, 27. 28. zu verstehen, daß auch Verdammte noch mancher guten Empfindung fähig seyn können. Dazu kommt, daß der Hauptzweck der Strafen die Besserung des Gestraften seyn muß, wobey die Strafen doch keineswegs ihre abschreckende Kraft verlieren. Die Frage also, in welchem Sinne die künftigen Strafen ewig seyn dürften, kann aus einem doppelten Gesichtspuncte gefaßt werden, worüber sich nichts völlig bestimmt festsetzen läßt.